

الأستاذ الدكتور
رفيق يونس المصري

ماذا فعل الاقتصاديون المسلمون

دار المكتبي

ماذا أفعل
أرقتصاديون المسلمون


بسم الله الرحمن الرحيم

الأستاذ الدكتور
رفيق يونس المصري

ماذا فعل الاقتصاديون المسلمون

دار المكتبي

الطبعة الأولى

2012 - 1433



www.almaktabi.com

سورية ـ دمشق ـ حلبوني ـ جادة ابن سينا

ص.ب 31426 هاتف 2248433 فاكس 2248432

E-mail:almaktabi@Gmail.com / almaktabi@mail.sy

مقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد ،

فقد بدأت بالاقتصاد الإسلامي منذ ما يقرب من ٤٠ عامًا ، وأول ما بدأت كنت أقرأ لهؤلاء العلماء الذين ذكرتهم في هذا الكتاب ، وكانت بضاعتي وقتها قليلة ، فإما أن أسلّم ، وإما أن لا أسلّم وأشعر أن هناك شيئًا ما ، ولكن لم أكن بقادر على النقد والمناظرة . واليوم بعد هذا المشوار الطويل ، لو سلطنا النهاية على البداية ، وعدنا نتفحص أعمالنا في الفقه المالي والاقتصاد الإسلامي ماذا نجد ؟ إننا محتاجون إلى المراجعة والتقويم ، لكي نستفيد من هذه التجربة علميًا وعمليًا ، ولكي تستفيد منها الأجيال القادمة أيضًا .

وهناك فوائد أخرى أرجوها لهذا الكتاب ، وهي أني كثيرًا ما أسأل من طلبة العلم وغيرهم عن هذا العالم أو ذاك ، أو عن هذا الكتاب أو ذاك . لقد اخترت شريحة معبرة عن منظري الاقتصاد الإسلامي من فقهاء وخبراء . واخترت لكل منهم عملاً أو أكثر يعبر عنه ، ويفيدنا في مهمتنا التقويمية هذه .

سيجد القارئ أن هؤلاء العلماء متفاوتون في القدرة والجدية ، سواء كان ذلك في الاقتصاد أو الفقه أو اللغة . ولا ريب أننا محتاجون إلى علم الجرح والتعديل ، ليس في مجال علوم الحديث النبوي فحسب ، بل في علوم الاقتصاد الإسلامي والفقه المالي أيضًا ، إن لم يكن في كل العلوم .

* * *



محمد رشيد رضا في الربا

محمد رشيد رضا (١٨٦٥ـ١٩٣٥م) ، ولد في لبنان ، وتتلمذ على الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ـ١٩٠٥م) ، واتصل به خلال إقامته في لبنان ، وخلال إقامة محمد رشيد في مصر . أسس مجلة المنار (١٨٩٨ـ١٩٣٥م) ، على غرار مجلة العروة الوثقى التي أسسها محمد عبده . وتقع مجلة المنار في ٣٤ مجلدًا ، من ١٦٠ ألف صفحة ، وأصبحت هذه المجلة هي المجلة الأولى في العالم الإسلامي ، وكان يحرّر معظم موادّها بنفسه . من كتبه :

- تفسير المنار (مع شيخه) .
- تاريخ الأستاذ الإمام (محمد عبده) .
- الوحي المحمدي .
- يسر الإسلام وأصول التشريع العام .
- الخلافة .
- محاورات المصلح والمقلد ، طبع ضمن الكتاب التالي .
- الوحدة الإسلامية ، ويتضمن محاورات المصلح والمقلد ، كما يتضمن رسالته في اختلاف الأمة وسيرة الأئمة .
- نداء للجنس اللطيف .
- حقيقة الربا ، طبع ضمن كتابه « الربا والمعاملات في الإسلام » .

عندي له كتاب في المكتب ما هو ؟

كتابه : « **الربا والمعاملات في الإسلام** » ، تقديم محمد بهجة البيطار ، نشر دار ابن زيدون في بيروت ، ومكتبة الكليات الأزهرية في القاهرة ، ط ١ ، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م ، ١٧٤ صفحة .

محمد بهجة البيطار (١٨٩٤ـ ١٩٧٦م) : كان مدرسًا للتربية الإسلامية في ثانوية الميدان (دمشق) التي تعلمت فيها المرحلة المتوسطة ، وكانت له في كل أسبوع موعظة دينية يلقيها على طلاب المدرسة يوم الأحد بعد الفرصة الأولى قبل دخول الطلبة إلى الصفوف (الفصول الدراسية) ، وكان ابنه عاصم البيطار (ـ ٢٠٠٥م) رحمه الله أستاذ العربية في الثانوية نفسها ، درّسنا اللغة العربية في المرحلة المتوسطة ، وكان أستاذًا قديرًا درّس فيما بعد في جامعة دمشق ، وكان قويًا في اللغة والنحو والإعراب ، وصاحب خط جميل أشبه بخط الخطاطين ، ولكنه كان شحيحًا في الدرجات ولاسيما في مادة الإنشاء (التعبير) ، فكانت أعلى درجة يحصل عليها الطلاب ٥٠ أو ٥٥ من ١٠٠ ! وكان للشيخ بهجة ابن آخر هو د . يسار البيطار الذي شغل منصب حاكم البنك المركزي في دمشق أو نائب حاكم .

مشكلة الكتاب :

بعد قراءة الكتاب كاملاً اتضح لي أن محمد بهجة البيطار هو صاحب التقديم ، وهو صاحب الخاتمة ، التي دعا فيها إلى إنشاء مجلة عصرية للأحكام الشرعية ، ولم أجد أن لها علاقة بموضوع الكتاب . ولست أعلم هل الهوامش التي في الكتاب هي من صنع محمد رشيد أم من صنع محمد بهجة ؟ ثم إن محمد بهجة كتب في تقديمه : « لما كانت هذه الرسالة محتاجة إلى مقدمة وتكملة وخاتمة ، كتب إليّ الناشر الفاضل واقترح عليّ كتابة المطالب الثلاثة » . أقول : نعم لقد كتب محمد بهجة المقدمة (التقديم) والخاتمة ، ولكن أين التكملة ؟

صعوبة الكتاب :

أصعب ما في الكتاب هو رسالة المفتي الهندي الحنفي الذي لم يذكر اسمه في الكتاب . وهذه الرسالة طويلة وشاقة ، طويلة ٥٤ صفحة بدون أي عناوين فرعية . وفيها من التكرار وغير التكرار ما تتصدع له رؤوس العلماء ، فكيف بالعامة ؟ !

محتويات الكتاب :

يتألف الكتاب من :

- تقديم لمحمد بهجة البيطار ، مؤرخ في ١٣٧٩هـ = ١٩٥٩م . أثنى فيه على إمام العصر ، ودافع عنه ، إذ اتُّهم هو وشيخه محمد عبده بأنه أباح الربا . ولكن البيطار لم ينبه إلى المسألة المهمة في رسالة الشيخ رشيد ، وهي إباحته لربا القرض عند إبرامه ، ولم يناقشها ، بل إن القارئ لا يكاد يشعر عند قراءة التقديم بأكثر من أن الشيخ رشيد أخذ برأي ابن القيم والسلام ! لكن ابن القيم لا يبيح ما أباحه محمد رشيد ، بل إن الشيخ بهجة يقول في تقديمه : « من الناس من يظن أن إباحة الربا ركن من أركان المدنية لا تقوم بدونه . وهذا باطل في نفسه » . وكأن الشيخ رشيد لم يبح شيئًا ، بل أكّد التحريم ، بل كأن تعليق الشيخ بهجة لم يكن تعليقًا على الشيخ رشيد ، بل كأنه كان تعليقًا على الشيخ محمد عبد الله دراز ، أو الشيخ محمد أبو زهرة ! غير أن الشيخ محمد بهجة قال في تقديمه : « من العجيب الغريب أن يُتهم السيد صاحب المنار رحمه الله تعالى بتحليل ما حرم الله من الربا ! وما أثرناه عنه من مفاسد الربا ومضارّه ، هو قليل من كثير مما كتبه في تفسيره ومناره ، وآخره ما جاء في المجلد ٣٤ من المنار وهو ختامها . فقد سئل عن أخذ الربا من البنوك لإنفاقه على الفقراء فقال : من المعلوم بالدين من الضرورة أن الربا القطعي لا يجوز

أخذه للتصدق به ولا لغيره ، لأن التقرب إلى الله لا يكون بما حرّمه الله ، فإن هذا تناقض بدهي البطلان . ولكن لاستغلال المال في الشركات المالية من المصارف وغيرها أعمالاً ليست من الحرام القطعي » . المهم في هذا الكلام الطويل أن الفائدة المصرفية وما شابهها ليست من الربا القطعي عند الشيخ رشيد !

- مقدمة لمحمد رشيد رضا .

- رسالة الاستفتاء الهندية : ٥٤ صفحة جلطة واحدة ! ولعل هذه الرسالة أخطر من رسالة رشيد رضا ، الذي لعله أراد أن يظهر الباطل على لسان غيره ، على الرغم من أنه كان ينتقد الرسالة في بعض الأحيان ! وبعبارة أخرى فإن الشيخ رشيد تكلم بلسان الهندي في الكتاب أكثر مما تكلم بلسان نفسه ! إني لا أدري هل الكتاب لمحمد رشيد رضا أم للمفتي الهندي المغفل الاسم ، والذي احتضنه رشيد في كتابه على مدى ٥٤ صفحة بلا انقطاع ولا توقف ولا عنوان ! يقول محمد رشيد : « أشهد أن رسالة الاستفتاء في مسألة الربا رسالة نفيسة ، وأن كاتبها المستفتي المفتي قد حقق الموضوع أحسن تحقيق في مذهب الحنفية ، فهو حقيق بأن يعدّ بها مجتهدًا أو مرجّحًا في المذهب ، لا في الكتاب والسنّة ، على سعة اطلاعه في التفسير والحديث » . ووصفه بأنه « أخونا العلامة الهندي الفقيه الحنفي » و« المفتي الهندي الفاضل » . ربما أخشى أن يكون هذا الهندي هو رشيد رضا الذي كتب رسالة الاستفتاء على لسانه .

- حقيقة الربا القطعي المحرم لذاته والربا الظني المنهي عنه لسدّ الذريعة .

- أقوال المفسرين والمحدّثين والفقهاء .

- الحيل .

ـ حكمة النهي عن ربا البيوع ، نقلها الشيخ رشيد عن ابن القيم في ١٤ صفحة .

ـ خاتمة لمحمد بهجة البيطار : اقتراح إصدار مجلة .

خلاصة الكتاب :

الزيادة المشروطة في القرض عند إبرامه ليست من الربا المحرم ، وليس هناك دليل على حرمتها . أقول : هذا صحيح في البيع الآجل ، وغير صحيح في القرض . ففي البيع الآجل هناك زيادة مشروطة جائزة عند العقد ، وغير جائزة بعد ذلك عند حلول الأجل . والعرب المرابون لم يفهموا الفرق بين الربا في أول البيع والربا عند محل (استحقاق) المال . ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] .

فحوى رسالة المفتي الهندي الحنفي :

ـ ابن كثير : الربا من أشكل الأبواب على أكثر أهل العلم .

ـ القرآن حرّم ربا الجاهلية ، ولكن صورة ربا الجاهلية لم تثبت !

ـ للنقد مزية على النسيئة ، أي المعجل خير من المؤجل . أقول : هذا صحيح في البيع ، ولكن أرجح أن المفتي الهندي أراد ذلك في القرض أيضًا !

ـ الزيادة في القرض ليست ربًا . أقول : إن الزيادة في القرض إذا كانت مشروطة فهي ربًا حرام . وإذا كانت غير مشروطة فهي ربًا ، ولكنه حلال .

ـ الزيادة بلا شرط في القرض ربًا . يريد من وراء ذلك التمهيد لكي تكون الزيادة في القرض جائزة ، سواء كانت مشروطة أو غير مشروطة !

ـ الزيادة المشروطة في القرض ، أو المنفعة المشروطة فيه ، ليست من الربا المنصوص ، أو ليست ربًا نصيًا .

ـ « كل قرض جرّ منفعة فهو ربًا » : هذا حديث باطل لا أصل له . أقول : ولكن معناه صحيح ، مع افتراض أن فيه اختصارًا وحذفًا تقديره أن المنفعة مشروطة للمقرض .

ـ العيني صاحب عمدة القاري شرح صحيح البخاري يظهر من كلامه أنه لم يظفر بحديث صحيح في هذا الباب ، بعد تجشمه وتفحصه ، مع سعة نظره وكثرة اطلاعه على الحديث وطرقه . وقد شرح الهداية حين بلغ من عمره تسعين سنة ، واعترف في شرحه بأنه لم يثبت في هذا الباب حديث !

ـ نقل عن بعض العلماء أن القرض معاوضة (مبادلة) انتهاءً ، ونقل عن آخرين أنه تبرع ابتداءً . أقول : هو تبرع ابتداءً معاوضة انتهاءً . فهو تبرع لأن المقرض لا يأخذ زيادة كما يأخذها البائع بالأجل ، وهو معاوضة لأن القرض يستردّ أصله .

ـ تُوهم عبارة البعض بأن القرض بيع . أقول : إن القرض إذا كان بلا ربا فهو ليس بيعًا ، أما إذا كان ربويًا فلا فرق عندئذ أن يوصف بأنه قرض ربوي أو بيع ربوي . ذلك لأن الذهب بالذهب مع التفاضل والنَّساء يحرم ، سواء سميت المعاملة قرضًا ربويًا أو بيعًا ربويًا . وهذا هو سرّ أحاديث ربا البيوع التي جاءت دعمًا لربا القروض ، وسدًا لأي ذريعة يمكن أن تفضي إليه .

ـ ذكر بعض العلماء أن القرض فيه معنى العارية (الإعارة) . أقول : هذا صحيح من حيث إن كلاً منهما مجاني بلا مقابل ، ومن حيث إن الأجل فيهما لا يلزم . وغير صحيح لأن أموال الإعارة يمكن أن تنقلب

أموال إجارة ، أما أموال القرض فلا يمكنها ذلك . فالربا حرام ، والأجرة (في إجارة الأموال) جائزة .

ـ نقل عن بعض العلماء أن القرض أسرع جوازًا من البيع . أقول : لعل ذلك من حيث إن القرض مستحب ، والبيع مباح .

ـ نقل أن القرض ولو شرطت فيه الزيادة لا يصير بيعًا . أقول : هو بيع ربوي محرّم . ولا فائدة ترتجى من كلام طويل مرهق لا حاصل له .

ـ يصف المفتي الهندي : الكاسانيَّ صاحب بدائع الصنائع في مواضع كثيرة بأنه ملك العلماء ! لم لا ؟ كل متمذهب معجب بمذهبه وأئمته ! أقول هذا على الرغم من محبتي للكاساني وكتابه .

ـ كثيرًا ما ينقل المفتي الهندي عن شاه ولي الله الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة ، والكتاب وصاحبه محبب للجميع ، ولكن الحب عند الهنود يصل إلى درجة التعصب !

مزايا الكتاب :

ـ اختيار الشيخ رشيد رأي ابن القيم في أن ربا البيوع محرم سدًا للذريعة الموصلة إلى ربا القرض . ففي الحديث : « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فإني أخاف عليكم الربا » ، أي : ربا النسيئة ، أو ربا القروض .

ـ قوله : « ليس في الشريعة الإسلامية مسألة مدنية وقع فيها الخلاف والاضطراب منذ العصر الأول ، ثم ما زالت تزداد إشكالاً وتعقيدًا بكثرة بحث العلماء إلا مسألة الربا ، فهي تشبه مسألة القدر في العقائد » .

ـ نقله عن ابن حجر في الزواجر : « ربا النسيئة هو الذي كان مشهورًا في الجاهلية (. . .) ، وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيرًا » .

- « إنما الربا في النسيئة » حديث صحيح ، لكن تأويله : الربا الكامل ، كقول ابن مسعود : إنما العالم الذي يخشى الله . أقول : هو كامل لأنه مؤلف من ربوين : ربا الفضل + ربا النَّساء .

- الحيل : يقول رشيد : « أول من أدخل الحيل في الشرع أبو حنيفة وأصحابه ، وأول من ألّف فيها صاحباه القاضي أبو يوسف ، ألّف كتابًا مستقلاً سمّاه كتاب الحيل ، ثم محمد بن الحسن ، وتبعهما فقهاء مذهبهم ، فهم يذكرون في كتب فقههم أبوابًا للحيل التي يصفونها بالشرعية ، ووافقهم الشافعية في أصل جواز الحيل ، وقال بحظرها فقهاء المالكية والحنابلة » . ويقول أيضًا : « الحيل عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها : فإنْ توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق أو إثبات باطل فهي حرام ، أو إلى إثبات حق أو دفع باطل فهي واجبة أو مستحبة . وإنْ توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة أو مباحة ، أو إلى ترك مندوب فهي مكروهة » .

- ثناؤه على الشاطبي في كتابيه « الموافقات » و« الاعتصام » : « هما الكتابان اللذان لم يسبقه بمثلهما سابق ، ولم يلحق غباره فيهما لاحق » .

ما قد يؤخذ على الكتاب :

- تطويل الطريق للوصول إلى هذه النتيجة : لا ربا في الأجل الأول .

- يذكر الشيخ رشيد بعد أن أنهك القارئ هذه الأسطر : « نعيد القول ونكرره بأن الربا الحرام هو ما يؤخذ من المال لأجل تأخير الدين المستحق في الذمة إلى أجل آخر ، مهما يكن أصل ذلك الدين من بيع أو قرض أو غيرهما . فلا يدخل في مفهوم الربا المحرم ما يزاد على أصل الدين عند عقده على ما يعطى للمدين ربحًا له ، وإنما هو ما يعطى لأجل تأخير الدين المستحق (. . .) . وهذا النوع هو الذي كان يتضاعف بعجز

المدين عن القضاء مرة بعد أخرى ، حتى يصير أضعافًا مضاعفة ، ويستهلك جميع ما يملكه المدين في كثير من الأحيان » .

ـ نقله عن ابن مسعود : أنه سئل عمّن له جار يأكل الربا علانية ، لا يتحرج من مال خبيث يأخذه ، يدعوه إلى طعام ؟ قال : أجيبوه ، فإنما الهناء لكم والوزر عليه ! أقول : لا أتفق مع ابن مسعود والشيخ رشيد على ذلك ، فهؤلاء الذين يقبلون مثل هذه الدعوة ويترخصون فيها نقول عنهم في الشام : مشايخ السلتة !

ـ قول عمر رضي الله عنه : « لقد خفت أن نكون قد زدنا في الربا عشرة أضعافه بمخافته » . أقول : هذا في عصره ، أما في عصرنا فقد حدث العكس : نقصنا في الربا حتى لم يعد هناك ربًا محرم ! ربما يرمي الشيخ رشيد من وراء هذا الحديث التمهيد لرأيه في الإباحة والتخفف من التشديد .

ـ قاعدة « الجهل بالمماثلة كالعلم بالمفاضلة » انتقدها الشيخ رشيد ، ولا أوافقه لأن الشرع إذا أمر بالمماثلة فلا بد من تحقق العلم بها ، ولا يقبل القول بأننا نجهلها !

* * *



محمد عبد الله دراز في الربا

محمد عبد الله دراز (١٨٩٤ـ ١٩٥٨م) ، حصل على العالمية عام ١٩١٦م ، وعيّن أستاذاً للتفسير بكلية أصول الدين . وفي عام ١٩٣٦م سافر إلى باريس ، وحصل منها على دكتوراه في فلسفة الأديان عام ١٩٤٧م . وتألفت رسالته من جزأين : الأول : مدخل إلى القرآن الكريم ، والثاني : دستور الأخلاق في القرآن الكريم . رفض منصب شيخ الأزهر عام ١٩٥٣م ، لعدم الاستجابة إلى مطالبته باستقلالية الأزهر ، وبإجراء إصلاحات جوهرية عليه . توفي في لاهور أثناء انعقاد مؤتمر الأديان ، ودفن في مصر ، رحمه الله . من كتبه :

- النبأ العظيم : نظرات جديدة في القرآن .
- دستور الأخلاق في القرآن .
- الدين : بحوث ممهدة لتاريخ الأديان .
- المختار من كنوز السنة النبوية .
- الربا في القانون الإسلامي (محاضرة) .

محاضرته « الربا في القانون الإسلامي » ألقاها بالفرنسية مندوبًا للأزهر في مؤتمر القانون الإسلامي المنعقد بباريس ١٩٥١م . نشرها الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ، وتقع في ٢٣ صفحة ، وهي تتألف من الفقرات التالية :

- مقدمة تاريخية : مصر في عهد الفراعنة ، أثينا وروما ، أسبارطة ،

اليهودية والنصرانية ، أوربا المسيحية ، بلاد العرب قبل الإسلام ، البلاد الإسلامية في العصر الحاضر .

ـ حقيقة حكم الربا في الإسلام أخذًا من المصادر الأولى للتشريع : القرآن ، السنّة .

ـ وجاهة التشريع القرآني من النواحي الثلاثة : الأخلاقية ، والاجتماعية ، والاقتصادية .

خلاصة المحاضرة :

ـ تدرّج القرآن في تحريم الربا كتدرّجه في تحريم الخمر .

ـ الربا كل زيادة على رأس المال كثرت أو قلّت .

ـ الربا الفاحش اصطلاح أوربي حادث .

ـ الأضعاف المضاعفة في القرآن وصف للربا لا لرأس المال . ذلك لأن الربا الذي يكون أضعاف رأس المال لا بد أن يصل إلى ثلاثة أمثال رأس المال ، فإذا ضوعفت هذه الأضعاف الثلاثة كان ستة أمثاله ، وهذا غير معقول ، ولا يفعله أجشع المرابين .

ـ الربا في السنة جاء تحريمه ليسدّ الطريق إلى قرض ربوي تحت ستار البيع .

مناقشة :

من مزايا المحاضرة أنها مختصرة وواضحة ومناسبة للجمهور غير المسلم . وقد سلك فيها دراز مسلكًا غير مسلك زميله معروف الدواليبي الذي ألقى محاضرة في المؤتمر نفسه ، وكان وقتئذ رئيسًا لمجلس النواب السوري ، ذهب فيها إلى التمييز المعروف لدى الغربيين بين قروض الاستهلاك وقروض الإنتاج . لكن قد تؤخذ على دراز المآخذ التالية :

ـ يقول دراز : « إن السنّة النبوية تريد أن تحمي النقود والأطعمة » . النقود : الذهب والفضة . الأطعمة : القمح ، الشعير ، التمر ، الملح . ولكن هذا غير مسلّم في سياق الربا ، وهو يتناقض مع ما سبق أن قاله دراز نفسه ، في المحاضرة نفسها ، من أن المراد سدّ الذريعة إلى ربا القرض .

ـ شبّه دراز القرض بالإعارة ، فكما أن الإعارة مجانية فكذلك القرض يجب أن يكون مثلها مجانيًا . لكن هذا التشبيه فيه نظر ، لأن أموال القرض غير أموال الإعارة . فأموال القرض أموال مِثْليّة غير قابلة للإجارة ، أما أموال الإعارة فهي أموال قيمية قابلة للإعارة وقابلة للإجارة . أما إعارة الأشياء الصغيرة ، كما في الماعون ، فهذا قد يكون حجة عليه لا له ، لأن هذا سيقوده إلى منع الربا في القروض الممنوحة للاستهلاك الضروري ، وهو يريد منع الربا في الاستهلاك الضروري وغير الضروري ، كما يريد منعه في الإنتاج أيضًا سواء كانت القروض الإنتاجية كبيرة أو صغيرة .

ـ يستخدم دراز أحيانًا كلمة الربح بدل كلمة الربا . فيقول مثلاً : « إن مجرد تقرير ربح مضمون لرب المال (. . .) فبه محاباة للمال » . وهذا فيه نظر ، لأن مفهوم الربح يختلف عن مفهوم الربا . والربح يكون في البيع ، والربا في القرض أو ما يكون ذريعة له . والأصل في الربح أنه حلال ، وفي الربا أنه حرام .

ـ نقل دراز هذه المقولة : « قضية الربا في وقتنا هذا قضية تطبيق وليست قضية مبدأ » . ولم يجب عنها ، وتبدو لي غامضة لا يمكن الردّ عليها قبل فهمها .

ـ كلمة أخيرة حول عنوان المحاضرة وعنوان المؤتمر : كان من

المستحسن في الترجمة العربية أن تستخدم عبارة « الشريعة الإسلامية » أو « الفقه الإسلامي » بدل (القانون الإسلامي) . فعبارة القانون الإسلامي اقتضتها الترجمة من العربية إلى الفرنسية ، فإذا أردنا الرجوع إلى العربية وجب الرجوع إلى الشريعة أو الفقه لا إلى القانون . والله أعلم بالصواب .

* * *



محمد أبو زهرة في الربا

محمد أبو زهرة (١٨٩٨ـ ١٩٧٤م) التحق عام ١٩١٣م بالجامع الأحمدي في طنطا ، الذي كان بمثابة معهد ديني حينذاك ، وبقي فيه ٣ سنوات ، بدت عليه فيها ملامح التفوق ، مما جعل الشيخ الأحمدي ، الذي صار فيما بعد شيخًا للأزهر ، يقترح له مكافآت تفوق ، ويوصي بأن يمكث في الدراسة أقل من زملائه . فهو يستوعب سنوات عديدة في سنة واحدة . لكن ذلك لم يتحقق ، لمخالفته للقوانين واللوائح ، ولأن أبو زهرة انتقل إلى مدرسة القضاء الشرعي عام ١٩١٦م ، بعد اجتيازه مسابقة كان فيها من الأوائل . وكان إنشاء هذه المدرسة باقتراح الشيخ محمد عبده ، وتنفيذ الزعيم سعد زغلول . وفي هذه المدرسة تم التكوين العلمي الحقيقي لأبو زهرة ، إذ قضى فيها ٩ سنوات ، وتخرج منها عام ١٩٢٥م . وحصل أبو زهرة على دبلوم دار العلوم عام ١٩٢٧م . ودرّس في المدارس الثانوية ، وفي عام ١٩٣٣م درّس في كلية أصول الدين الجدل والخطابة وتاريخ الديانات ، وألف فيها كتبًا تُرجم بعضها إلى عدة لغات . وفي عام ١٩٣٤م صار مدرّسًا للخطابة في كلية الحقوق ، مع بقائه في كلية أصول الدين حتى عام ١٩٤٢م . وفي عام ١٩٣٥م انتقل من تدريس العربية إلى تدريس الشريعة في كلية الحقوق ، إلى أن صار رئيسًا لقسم الشريعة فيها ، حتى سنّ التقاعد عام ١٩٥٨م .

كما درّس في المعهد العالي للدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية ، ثم في كلية المعاملات والإدارة في جامعة الأزهر . وشارك في

إنشاء جمعية الدراسات الإسلامية ، ومعهد الدراسات الإسلامية ، وتولى فيه رئاسة قسم الشريعة . وفي عام ١٩٦٢م اختير عضوًا في مجمع البحوث الإسلامية . له عدد كبير من الكتب ، منها :

- تفسير القرآن الكريم ، من الجزء ٢ إلى منتصف الجزء ٦ ، منشور في مجلة لواء الإسلام .
- القرآن المعجزة الكبرى .
- خاتم النبيين .
- كتب عديدة عن بعض أئمة السنة والشيعة ، آرائهم وفقههم .
- العلاقات الدولية في الإسلام .
- الملكية ونظرية العقد .
- أحكام التركات والمواريث .
- الميراث عند الجعفرية .
- موجز في أحكام الوقف .
- الوقف في ماضيه وحاضره . لعل هذين الكتابين الأخيرين جُمعا في كتاب واحد : محاضرات في الوقف .
- تنظيم الإسلام للمجتمع .
- تنظيم الأسرة وتنظيم النسل .
- التكافل الاجتماعي في الإسلام .
- له بحوث عن الزكاة منشورة في مجلة لواء الإسلام ١٩٥٠م ، وفي كتاب التوجيه التشريعي في الإسلام جمع محمد عبد الرحمن بيصار ، ج٢ ، وفي كتاب الموارد المالية في الإسلام لإبراهيم فؤاد أحمد علي ، وفي كتابه : تنظيم الإسلام للمجتمع .

ـ تحريم الربا تنظيم اقتصادي : نشر في مجلة حضارة الإسلام ، دمشق ، ١٩٦١م

ـ بحوث في الربا ، تتضمن الكتاب السابق ، وحذف المكرر منه . وأخشى أن يكون هناك تصرف في الكتاب غير مجرد حذف المكرر . والقسم الجديد هنا سبق نشره بعنوان « الربا » في مجلة « المسلمون » ١٩٥٣م .

محمد أبو زهرة واحد من الفقهاء القلائل الذين تمسكوا بتحريم الربا ، ووقف بحزم وإصرار في وجه المبيحين . هذه هي أفكاره في الربا :

ـ الربا هو الزيادة في نظير الأجل : تَقضي أم تُربي ؟

ـ الربا هو قرض مؤجل بزيادة مشروطة .

ـ الربا عائد مضمون من غير عمل ولا مخاطرة (ولا خسارة) .

ـ المرابي هو الرابح دائمًا ، لأنه محصّن من الخسارة .

ـ الربا غير فِطري (تحريم الربا هو الفِطرة) .

ـ الربا آفة الآفات في الاقتصاد .

ـ الربا آفة اجتماعية تعوّد المرابي على الكسل .

ـ الربا سبب الأزمات والدورات التجارية والكوارث والاضطرابات الاقتصادية والإفلاس .

ـ التقليل من الديون : للوقاية من الأزمات ومعالجتها .

ـ الربا سبب الاضطرابات النفسية وارتفاع ضغط الدم والذبحة الصدرية والجلطة الدموية والموت المفاجئ (نقلاً عن الإسلام والطب الحديث لعبد العزيز إسماعيل) .

ـ الربا في خدمة القمار والمضاربة على الأسعار .

ـ من لم يأكله ناله غباره .

ـ أرسطو : الفائدة كسب غير طبيعي ، لأن النقد فيها يلد النقد ، وهو مقياس للقيم ، وليس سلعة يتجر فيها ، ويُنتج غلّة من دون عمل ، ولا تبِعة . الغلّة تتولد طبيعيًا من الزرع والحيوان والأرض ، أو صناعيًا من تحويل المواد الخام ، أو تجاريًا بالنقل من مكان إلى مكان ، أو من زمان إلى زمان .

ـ لوثر يحرّم الفائدة في القرض ، بل حتى في البيع المؤجل ، ويندّد بالذين لا يحبّون أن يبيعوا شيئًا بالنقد ، ويؤثرون أن يبيعوا سلعهم جميعًا بالنسيئة (في رسالته عن التجارة والربا ، نقلاً عن العقاد في كتابه : حقائق الإسلام وأباطيل خصومه) . ولوثر هو الذي نفذ إلى روح المسيحية ، ولعله اقتبس أفكاره من الإسلام .

ـ بدأ تحليلُ الربا بادعاء أن الفائدة هي أجر الإدارة .

ـ زعموا أن الفائدة القليلة لا تتنافى مع الأخلاق .

ـ اليهود استولوا على عرش الاقتصاد ، وحولوا العالم إلى عالم ربوي .

ـ آل روتشيلد خمسة أبناء لرجل يهودي واحد اقتسموا أوربا وأمريكا : واحد في ألمانيا ، والثاني في إنكلترا ، والثالث في النمسا ، والرابع في إيطاليا ، والخامس طوّاف . أسسوا المصارف الربوية ، وصاروا يُقرضون الدول والملوك ، واختار البابا أحدهم مديرًا لأمواله في روما !

ـ ﴿ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ﴾ [آل عمران : ١٣٠] : التضاعف في الربا لا في أصل الدين .

- الربا محرم تحريمًا قطعيًا في الإسلام .

- من أنكر الربا فقد أنكر أمرًا معلومًا من الدين بالضرورة .

- الربا حرام في قروض الاستهلاك وفي قروض الإنتاج .

- قروض الجاهلية كانت في معظمها قروضًا إنتاجية .

- ربا العباس عمّ النبي كان من ربا القروض الإنتاجية .

- بنو المغيرة هل كانوا يقترضون ليأكلوا أم كانوا يقترضون ليتّجروا ؟

- الربا في التنظيم الاقتصادي لا تبيحه مصلحة ولا ضرورة .

- الضرورة يمكن تصورها في الأحوال الفردية فقط .

- الضرورة يمكن تصورها بالنسبة للمقترض لا المقرض .

- الربا ليس هو الباعث على الادخار .

- كينز : الأفراد لا يدخرون بقصد الدخول ، بل بقصد تكوين رؤوس الأموال .

- الادخار يستمر حتى لو صارت الفائدة صفرًا (نقلاً عن مقالة لمحمود أبو السعود في مجلة « المسلمون ») .

- الأسهم تغني عن السندات : لماذا يستأثر المساهمون القدامى برأس مال الشركة ؟

- الذين يؤوّلون النصوص لتحليل الفائدة هل سيؤوّلونها مرة أخرى لتحريمها إذا قرر الاقتصاديون ذلك ؟ العبث بالنصوص ، جعلوها هزوًا ولعبًا .

- لو سلمنا جدلاً أن محمد عبده أو رشيد رضا أو غيرهما أباحوا الربا فإننا لا نتبعهم ولا نقيم لقولهم وزنًا ، فلسنا نتبع الرجال على أسمائهم .

- هل نُخضع الدِّين للاقتصاد أم الاقتصاد للدِّين ؟

الربا الاصلي ، او الربا الكامل ، او الربا الجلي ، او الربا المحرم لذاته ، أو الربا الذي لاشك في حرمته ، أسماء مختلفة لحقيقة واحدة .

- ربا البيوع = ربا الفضل + ربا النَّساء .

- ربا البيوع حرم سدًا للذريعة ، الذريعة إلى ربا الديون .

- ربا النَّساء غير ربا النسيئة في الاصطلاح .

- ربا النَّساء لم تكن تعرفه العرب .

- ربا الفضل هو الزيادة عند وجوب المماثلة .

- ربا النَّساء هو التأخير أو التأجيل عند وجوب القبض .

- العلّة في ربا البيوع : اختار أبو زهرة الثمنية في الصنفين (الذهب والفضة) ، والطعم والادخار في الأصناف الأربعة الأخرى . وهو رأي حذاق المالكية .

- التحايل على الربا (بيع العِينة) .

وأحلّ الله البيع وحرّم الربا : لأن البيع فيه ربح وخسارة ، أما الربا ففيه كسب من غير تحمل أي خسارة .

البيع الآجل : يبدو أن أبو زهرة يمنع البيع بثمن آجل أعلى من العاجل ، أو يجيزه بصعوبة ، كما يمنع الوضيعة (الحطيطة) للتعجيل . فهو يقول في المسألة الأولى : « الزيادة في الثمن المؤجل جائزة ، لكن لا باعتبارها زيادة في مقابل الزمن » (عِوض عن الأجل) (انظر كتابه عن الإمام زيد) . ويقول في المسألة الثانية : « لم نجد هذا القول إلا في الدر المختار (حاشية ابن عابدين) نسبة لبعض المتأخرين (. . .) ، وإن أبا

السعود ارتضاه ، لأنه كان يسهل على سليمان القانوني ما يريد من إدخال الأفكار الأوربية في بلاده ، ولذا لم يعتبر علماء الأتراك فتاويه . وقد وجدنا المتقدمين يقولون عكس هذا القول ، فها هو ذا الجصاص يقول : إذا كان عليه ١٠٠٠ درهم مؤجلة فوضع عنه ، على أن يعجّله فإنما جعل الحطّ بإزاء الأجل ، فكان في معنى الربا الذي نُص على تحريمه » .

وإني أخالفه في المسألتين ، وأرى أن الزيادة عِوَض عن الزمن ، فالزيادة المشروطة في مقابل الزمن ممنوعة في القرض ، وجائزة في البيع . أما الحطيطة للتعجيل فالذين أجازوها أكثر ممن ظنَّ أبو زهرة . وتفصيل ذلك في مواضع أخرى ، منها كتابي : « بيع التقسيط » .

التأمين : يجيز أبو زهرة التأمين التعاوني ، ويمنع التأمين التجاري .

* * *



أبو الأعلى المودودي في كتاباته الاقتصادية

أن تتعلم الاقتصاد على المودودي خير لك
من أن تتعلمه على ساموبلسون ،
الأول يخرّجك عالمًا والآخر مثقلاً مخبولاً !

أبو الأعلى المودودي (١٩٠٣ـ ١٩٧٩م) ، ولد في حيدر أباد الهند ، علّمه أبوه في البيت ، ولم يعلّمه في المدارس الإنكليزية . تعلّم الإنكليزية في ٤ أشهر . مُنح جائزة الملك فيصل لخدمة الإسلام عام ١٣٩٩هـ . كتبه كثيرة تُرجم معظمها إلى العربية ، منها :

ـ الجهاد في الإسلام .
ـ تجديد الدين .
ـ تفهيم القرآن ٣٠ جزءًا .
ـ سيرة النبي مجلدان .
ـ حقوق أهل الذمة في الإسلام .
ـ الإسلام والمدنية الحديثة .
ـ نحن والحضارة الغربية .
ـ الحضارة الإسلامية : أسسها ومبادئها .
ـ الإسلام ومشكلات العصر .
ـ حول تطبيق الشريعة الإسلامية في الوقت الحاضر .
ـ النظرية السياسية الإسلامية .
ـ حركة تحديد النسل .

ـ معضلات الإنسان الاقتصادية وحلّها في الإسلام : أصلها محاضرة ألقيت بالأردية في عام ١٩٤١م في جامعة عليكرة الإسلامية .

ـ أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة : أصلها مجموعة مقالات كتبت في الأعوام : ١٩٣٧م و١٩٤٨م و١٩٥٠م ، ونشرت في مجلة « ترجمان القرآن » التي كان يصدرها المودودي .

ـ الربا : أصل الكتاب مجموعة مقالات كتبت في الأعوام المذكورة في الكتاب السابق ونشرت في مجلة ترجمان القرآن .

ـ ملكية الأرض في الإسلام .

ـ فتاوى الزكاة .

رائد الاقتصاد الإسلامي :

لعل المودودي هو رائد الاقتصاد الإسلامي في العصر الحاضر ، بما كتبه عن الاقتصاد الرأسمالي والاشتراكي ، وملكية الأرض ، والربا ، وغير ذلك . ويلاحظ أن سيد قطب يقتبس منه في الاقتصاد ويحيل إليه .

فائدة القرض وكراء الأرض :

يقول المودودي : « لمعترض أن يعترض في هذا المقام قائلاً : فإذن بموجب أي شيء تبيحون كراء الأرض مع أنه لا يختلف عن الربا ؟ الجواب أن هذا الاعتراض يُشْكل على الذين يبيحون كراء الأرض بمبلغ مقطوع . أما أنا فلست أقول بمشروعية ذلك ، بل أعدّه صورة من صور التعامل الربوي ، والصورة الصحيحة هي المزارعة ، أي المشاركة في الناتج . وقد فصلت القول فيها في كتابي : ملكية الأرض في الإسلام » .

ثلاثة أسئلة : يجيب عنها المودودي في كتابه عن الربا :

ـ هل من الرشد إباحة الفائدة ؟

ـ هل صحيح أن الفائدة لا يمكن الاستغناء عنها ؟

ـ هل يمكن الاستدانة بغير فائدة ؟

أثر الصنعة في الأموال الربوية :

إذا كان المال ربويًا ، فهل يبقى كذلك مهما طرأ عليه من الصنعة ؟ اختار المودودي الرأي القائل بأن الصنعة إذا كانت جوهرية فإنها تنقل المال من مال ربوي إلى مال غير ربوي .

المصارف وتركّز السلطة :

يقول بمناسبة كلامه عن النظام المصرفي الغربي : « على هذا النطاق الواسع تنجذب الثروة من كل بيت من بيوتها لتتركز في أيد قليلة ، يدفعون الفائدة ، ويتملكون رأس المال ، ويتصرّفون بمقادير الأمم والشعوب ، يشنّون الحروب متى شاؤوا ، ويعقدون الصلح متى شاؤوا ، ولهم سلطة نافذة في معاهد العلم والفن ومراكز البحث العلمي ودوائر الصحافة وصوامع الدين . . . » .

كما يقول المودودي بمناسبة كلامه عن تخليص النظام المصرفي من آفاته : « لم يبق الآن إلا آفة مصرفية واحدة ، وهي أن كل ما يتجمع اليوم لدى المصارف من المال يستولي عليه ويتصرف فيه عدد قليل من الرأسماليين . ومن الممكن تدارك هذه المفسدة بأن يتولى بيت المال ، أو مصرف الدولة ، شؤون الأعمال المصرفية المركزية بنفسه مباشرة ، وبأن يشرف على جميع المصارف الأخرى ، بحيث لا يدع الرأسماليين يشتطّون في استعمال قوّتهم المالية » .

الاقتصاد الرأسمالي اقتصاد أزمات :

يقول المودودي في الأزمات والدورات التي تصيب النظام الرأسمالي :

« لا يزال النظام الرأسمالي إلى الآن مصابًا بالمرض المعروف بـ « الدورات التجارية » التي تنتاب فيه الاقتصاد العالمي نوبات من الكساد والبوار ، بعد نَفاق السوق ، وذلك كل بضعة أعوام . فبينما تكون دنيا التجارة والصناعة سائرة في طريقها في خطوات متئدة ، إذا بالتجار يحسّون دفعة واحدة بأن السلع الواردة على مخازنهم لا تُستهلك بسرعة كما يتمنّون ، فيتوقفون قليلاً عن الطلب . كذلك الصنّاع عندما يرون هذا الوضع يُمسكون أيديهم قليلاً عن إنتاج السلع . كذلك صاحب رأس المال عندما يتفرّس إشارة الخطر هذه يمتنع عن الإقراض ، بل يشرع في استرداد ما يكون قد أقرضه من قبل . وهكذا تعم البطالة ، وتبدأ الأثمان في الانخفاض ، ويقلّ إنتاج المصانع والمعامل ، فيعمّ انتشار البطالة يومًا بعد يوم . وعندما تلمح الحكومات ضعف إيراداتها ، تبدأ في تخفيف نفقاتها . ويكشّر هيكل الكساد عن أنيابه الحادة . ومع كل خطوة تتقهقر هكذا ، تتقهقر خطوات عديدة أخرى معها ، حتى إذا دنا حد الإفلاس الكلي التام ، تغيّرت الوجهة دفعة واحدة ، وبدأت تظهر معالم النَّفاق (الرواج) في السوق مرة أخرى ، إلى أن يأتي عليها دور جديد من أدوار النَّفاق والرواج في السلع . وهكذا أصبحت هذه الدورات التجارية معضلة دائمة من معضلات النظام الرأسمالي ، لم يوجد لها دواء ناجع حتى الآن » .

بعض الأخطاء :

ـ البيع الآجل : يقول المودودي في كتابه « أسس الاقتصاد » : لا يحلّ للإنسان أن يبيع سلعته من المشتري بثمن أرخص إنْ نقد قيمتها ، وبثمن أغلى إنْ أدى قيمتها بعد مدة » . هذا الذي يقوله المودودي أثّر على عدد من الباحثين ، منهم محمد نجاة الله صدّيقي ، وذلك في وقت لم تكن هذه المسألة الشائكة أخذت حظها من البحث . والمساواة في

الثمن بين العاجل والآجل غير صحيحة ، بل إني أكاد أقول بأنني متأكد ١٠٠٪ من جواز البيع الآجل بثمن أعلى من البيع العاجل ، وتفصيل ذلك في مواضع أخرى مما كتبت . ولولا جواز الفرق بين المعجّل والمؤجّل في البيع لكان العمل المصرفي الإسلامي المعاصر مستحيلاً ، سواء تم باسم البيع الآجل أو باسم الإجارة أو التورق أو غير ذلك من الأسماء .

ـ **نظريات الفائدة** : حاول المودودي تفنيد جميع نظريات الفائدة عند رجال الاقتصاد الغربيين . ولكن هذا الموقف فيه مغالاة ، إذ يمكننا نحن المسلمين الاستفادة من هذه النظريات في تأييد منع الفائدة على القرض ، وإجازتها في البيع المؤجل ، حيث يكون للزمن حصة من الثمن ، كما قال الفقهاء . ولم يقبل المودودي حتى النظرية القائلة بالتفضيل الزمني . يقول المودودي : « فرقُ القيمة بين الحاضر والمستقبل لا يعدو أن يكون مغالطة » . ويقول : « ما أمعن في الغباوة والسفاهة ذلك الرجل الذي يُؤْثر أن يجعل حياته الحاضرة ذات رفاهة وتنعم على أن يكون مستقبله سيئًا ، أو أسوأ من حاضره (. . .) . من المستحيل أن يقول بصحة هذا الرأي ومعقوليته رجل قد أوتي حظًا من التفكر والتأمل » . هذه النظرية التي رفضها المودودي هي في حقيقتها نظرية إسلامية ، لكن يبدو أنه لم يكن مطلعًا على أقوال الفقهاء القدامى في هذا الشأن ، وهي كثيرة جدًا في جميع المذاهب الفقهية . كما يبدو أن المودودي لم يكن يستعين بخبراء في الاقتصاد ، أو أنه كان يستعين بخبراء ليست لهم خبرة دقيقة ومفيدة في هذا الباب على الأقل ، أو أنه لم يجد من يعتمد عليه أصلاً .

الترجمة : ترجمة كتب المودودي جيدة في الجملة ، ولاسيما في الوقت المبكر الذي تُرجمت فيه .

* * *



إبراهيم زكي الدين بدوي
في نظرية الربا المحرم

إبراهيم زكي الدين بدوي لا أعلم عن سيرته الكثير ، إلا ما جاء على غلاف كتابه من أنه المدير العام للشؤون القانونية بوزارة الحربية ، وأستاذ الشريعة الإسلامية بجامعة بغداد . وهو صاحب كتاب « نظرية الربا المحرم في الشريعة الإسلامية » ، تقديم محمد أبو زهرة ، نشر المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، الجمهورية العربية المتحدة ، القاهرة ، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٤م ، ٢٧٥ صفحة . يتألف الكتاب من مقدمة وخاتمة وثلاثة أقسام :

ـ المقدمة : نبذة تاريخية عن الربا : في العصور القديمة ، في الأديان السماوية .

ـ القسم الأول : الربا في النصوص : الربا في القرآن ، الربا في السنّة .

ـ القسم الثاني : الربا في الفقه : علّة الربا ، الحيل الربوية : بيع العِينة ، بيع الوفاء ، بيع وسَلف .

ـ القسم الثالث : شُبَه المعاصرين للقول بحلّ القرض بفائدة : محمد عبده ، محمد رشيد رضا ، عبد العزيز جاويش ، المؤلِّف نفسه في رأيه القديم .

ـ الخاتمة : تعليق على السنهوري .

المقدّم والمؤلف :

مقدم الكتاب محمد أبو زهرة . ذكر في تقديمه ملخصًا لآرائه في الربا ، وانتقد المؤلف بقوله : « نخالفه في المناهج التي سلكها في الاستدلال ، وفي بعض الجزئيات ، ولا نخالفه في النتائج التي توصل إليها في الجملة ، ومهما يكن فهو الذي يتحمل تبعة ما يقرر » (. . .) . « والكتاب سار في الجملة سيرًا مستقيمًا ، وهو يحتاج إلى تحرير لبعض العبارات أدق من هذا ، وإلى ترتيب محكم . ومهما يكن فنشره فيه فائدة للناس ، وما فيه من آراء سيتحمل هو تبعتها » . كذلك فعل أبو زهرة في تقديمه لكتاب « الأعمال المصرفية والإسلام » لمصطفى عبد الله الهمشري .

من النادر أن تجد كتابًا بالعربية ينتقد فيه المقدمُ المؤلفَ . ومن الملاحظ أن المؤلِّف (إبراهيم زكي الدين بدوي) ينتقد محمد أبو زهرة ، في عدد من المواضع ، في بعض آرائه الواردة في التقديم ، أو الواردة في موسوعة جمال عبد الناصر ، مادة ربا (لا أدري هل هذه المادة ظهرت فيما نشر من الموسوعة أم لا ؟) . فلا المقدِّم تغاضى عن نقد المؤلِّف ، ولا المؤلِّف خجل من نقد المقدِّم ، ولا أدري بعد ذلك هل اطلع أبو زهرة على الكتاب بعد نشره ، وما ورد فيه من نقد له ؟ وتجدر الإشارة أخيرًا في هذا الموضع إلى أن كلاً من المقدِّم والمؤلِّف يغلب عليهما طابع الاعتداد بالنفس .

ما السبب الذي دعا المؤلف للكتابة في الربا ؟

يقول المؤلف : « في أوائل سنة ١٩٣٩م ، أو نحو ذلك ، كنت أعمل بإحدى شعب **لجنة تنقيح القانون المدني** ، وهي شعبة الشريعة الإسلامية . وقد جرى لي حديث حينذاك مع الأستاذ الكبير عبد الرزاق

أحمد **السنهوري** ، رئيس اللجنة ، حول مسألة الربا في الشريعة الإسلامية ، حيث كان من أهدافه أن يتوخى جعل مشروع القانون الجديد متفقًا مع أحكام الشريعة الإسلامية (دون التقيّد بمذهب معين من مذاهبها) ، ما وسعه ذلك . وكانت تحول بينه وبين بلوغ هذا الهدف ، بالنظر إلى المعاملات القائمة على الفائدة ، الفكرة التقليدية في الربا في الإسلام ، وأنه تندرج تحتها الفائدة بكافة أشكالها وصورها ، بما يجعل جميع المعاملات التي يدخلها هذا العنصر معاملات ربوية محرمة في الشريعة الإسلامية .

وقد كاشفني بما يعتمل في نفسه من جراء صرامة هذا الحكم من أحكام الشريعة ، لأنه يتعارض والنظم الاقتصادية الحديثة القائمة على الفائدة ، والتسليم بمشروعيتها قانونًا . وكنت قد قرأت لفريق من فقهاء الشريعة ، ممن نحوا منحى التيسير في المعاملات ، بعض آراء ظننت في ذلك الحين أنها تمكنني من اقتحام هذه العقبة . وراجعت هذه الآراء ، ثم أخذت في تلخيصها . ولم أكن أقصد أن أجعل منها عملاً شخصيًا ، مقالاً أو رسالة ، بل كل ما قصدت إليه حينذاك أن أكشف للّجنة عن هذه الناحية الفقهية في الموضوع ، مجرد كشف لا جهد لي فيه سوى التنقيب والتجميع . ولذلك جعلتُ في بادئ الأمر عنوان ما كتبتُ : (آراء في الربا المحرم شرعًا) . غير أنني لم أكد أنتهي من تلخيص هذه الآراء حتى انكشف لي أنه من الممكن ، بشيء من الجهد ، يضاف إلى ما بذلتُ من قبل ، أن أستخلص من هذه الدراسات نظرية فقهية متناسقة ، تفيد في التعريف بموضوع الربا المحرم في الشريعة الإسلامية بصفة عامة (. . .) .

وما أن اطلع السيد رئيس اللجنة (السنهوري) على ما كتبت حتى حلّ لديه محلّ التقدير والرضا ، وأرسله بكتاب إلى عميد كلية الحقوق بجامعة

فؤاد (جامعة القاهرة الآن) ، ورئيس تحرير مجلة القانون والاقتصاد في ذلك الحين الدكتور محمد صالح رحمه الله ، ذاكرًا له ما كان من أمر ما كتبت والغرض الأصلي الذي كتب من أجله ، وأنه رأى ألا يقتصر الانتفاع به على عمل اللجنة ومهمتها ، وأن يتسع نطاق الإفادة منه بنشره بالمجلة المذكورة . وقد نشر بها فعلاً بعددي أبريل ومايو من تلك السنة . وصفق رجال القانون في مصر للمقال وهللوا ، يستوي في ذلك أساتذة كلية الحقوق ورجال القضاء (. . .) .

ومرّت على ذلك سنون وسنون دون أن يتعرض أحد للمقال ، عدا ما نشر بجريدة البلاغ اليومية ، التي كانت تصدر في ذلك الحين ، من استعداء لمشيخة الأزهر على صاحب المقال ، لتُسقط عنه وصف العالمية لإنكاره حكمًا معلومًا من الدين بالضرورة ، وهو تحريم الربا (. . .) . وكان في نيتي منذ أن نشر المقال أن أجعل منه نواة لرسالة أتقدم بها للحصول على درجة الدكتوراه في الحقوق (بالإضافة إلى الدكتوراه في الشريعة) ، ولكني لم أفعل . ولعلّ ما صدّني عن ذلك ، إلى جانب شواغل الحياة الكثيرة ، ريب كان يعتمل في نفسي من صحة الآراء الواردة في المقال (. . .) . ولم يقوَ أحد من رجال الشريعة أو سواهم على التعرض له بنقد أو تفنيد ، إلى أن نشر للأستاذ الشيخ **عبد الوهاب خلاف** رحمه الله ، أستاذ الشريعة الإسلامية الأسبق بكلية الحقوق بجامعة القاهرة ، مقالان في الربا بمجلة لواء الإسلام ، عددي أبريل ومايو ١٩٥١م ، وقد نحا فيهما منحى القول بحلّ الفائدة ، وإن كان قد سلك للوصول إلى هذه النتيجة طريقًا غير الذي سلكته ، ولم أقتنع بإفضاء الطريق الذي سلكه إلى النتيجة التي انتهى إليها ، فكتبت مقالاً في الردّ عليه » .

للمؤلف رأي قديم ورأي جديد :

رأيه القديم في إباحة الفائدة عبّر عنه في مقال له بعنوان : « آراء في الربا المحرم شرعًا » ، نشره في مجلة القانون والاقتصاد ، أبريل ومايو ١٩٣٩م . وعلى هذا هناك ربع قرن بين مقاله القديم وكتابه الجديد الذي عاد فيه عن الرأي القديم .

خلاصة رأيه القديم :

قسم المؤلف نظريات الفقهاء في الربا إلى ثلاث نظريات :

ـ النظرية الأولى : نظرية الموسّعين ، بدون تفرقة بين درجة الحرمة ، وهي ما عليه جمهور المفسرين والمحدثين والفقهاء .

ـ النظرية الثانية : نظرية المضيّقين ، وهي نظرية ابن عباس وأصحابه الذين ذهبوا إلى حصر الربا في النسيئة : لا ربا إلا في النسيئة .

ـ النظرية الثالثة : نظرية المتوسطين أو المعتدلين ، مثل ابن رشد وابن القيم والشاطبي وشاه ولي الله الدهلوي ، وهم الذين ميّزوا بين ربا جلي وربا خفي ، وربا محرم لذاته وربا محرم سدًا للذريعة .

الردّ على رأيه القديم :

أقول : ما قاله المؤلف في رأيه القديم فيه خلط بين ربا الديون وربا البيوع . فربا القروض أو الديون أو ربا النسيئة حرام بإجماع العلماء ، ولا خلاف فيه إلا بين المعاصرين الذين يتكلفون ويتمحلون ويتحايلون لمواطأة النظم السائدة . نعم قد يرد هذا التقسيم الذي ذكره المؤلف ، ولكن في ربا البيوع ، لا في ربا القروض . فهناك خلاف على أموال ربا البيوع ، ولكن ليس هناك أدنى خلاف على أموال ربا القروض ، فكل مال يُقرض لا يجوز الربا فيه . أما ردّ المؤلف على نفسه ، أي ردّه اليوم على ما قاله من قبل ٢٥ سنة فلا أوافقه عليه .

لماذا غيّر المؤلف رأيه ؟

هناك احتمالان :

ـ الاحتمال الأول : من باب التحقيق العلمي والرجوع إلى الحق .

ـ الاحتمال الثاني : من باب تغيّر الظروف السياسية والاقتصادية في مصر . ففي وقت كتابة مقاله الأول كان هناك في مصر اتجاه إلى الرأسمالية ، وفي وقت كتابة رأيه الثاني كان هناك اتجاه إلى الاشتراكية .

الاتجاه الجديد :

نقل أبو زهرة في تقديمه : « هنا أمر يجب أن نسجله ، وهو أن السيد رئيس الجمهورية أعلن في خطبته في يوم ٢٣ يوليو ١٩٦١م أن نظام الفائدة نظام آل إلينا من غير أن نبتدعه ولا نرتضيه ، وسنعمل على إلغائه تدريجيًا ، حتى لا تكون هزّة اقتصادية ، وابتدأ فألغى الفائدة من بنك التسليف الزراعي ، وفيما فعل سير في طريق التحرر الاقتصادي من التبعية » . وذكر مِثْلَه المؤلفُ في خاتمة كتابه .

سرقة علمية :

ـ ذكر المؤلف أن مقاله الأول انتحله عادل سيد فهيم ، المندوب بمجلس الدولة ، والطالب بكلية الحقوق بجامعة القاهرة ، وحاول الحصول على الدكتوراه من قسم الشريعة بالكلية المذكورة ، لكن كُشف أمره ، فغادر إلى فرنسا ، وحصل بفكرته على الدكتوراه في الحقوق منها ، مع الجائزة التي تمنح لأحسن رسالة يتقدم بها أجنبي ، وكانت رسالته بعنوان : Le Riba et les Contrats usuraires en Droit musulma (الربا والعقود الربوية في الفقه الإسلامي) . وارتكب فهيم بعض الأخطاء في فهم بعض العبارات . ونشرت هذه الفضيحة في جريدة

الأهرام ، العددين ١٨ و٢٢ سبتمبر ١٩٦١م ، وفي الصحيفة الأدبية بملحق الأهرام الأسبوعي ١٧/ ١١/ ١٩٦١م .

ـ قام عبد الرزاق السنهوري بتدريس مقالي الأول في معهد الدراسات العربية العالية التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة ١٩٥٥م .

ـ ثم طبع ما درّسه في كتابه « مصادر الحق في الفقه الإسلامي » الذي صدر في عام ١٩٥٦م . يقول المؤلف : « عدا رأيه في موقف قانوننا المدني وقوانين الدول العربية من موضوع الربا المحرم شرعًا ، فإن باقي ما كتبه في الموضوع لا يخرج في جوهره عما ورد بمقالي القديم » . والمؤلف ينتقد السنهوري في عدد من المواضع ، لاسيما وأن السنهوري أخذ بالرأي القديم للمؤلف .

موقف السنهوري :

يقول المؤلف نقلاً عنه : « لم تغالِ التقنينات المدنية العربية في إباحة الفوائد ، بل أحاطتها بقيود كثيرة . وزمام الموقف في يد المشرّع على كل حال ، فإذا كان المشرّع العربي قد أباح الفوائد في هذه الحدود الضيقة ، مسايرًا في ذلك مقتضيات النظام الاقتصادي الرأسمالي القائم في البلاد العربية ، فهو إنما يخضع للحاجة ، وبقدر ما تقتضيه هذه الحاجة . فإذا ما تغيّر النظام القائم ، وارتفعت الحاجة في النظام الذي يستجدّ ، فلا شك في أن الواجب هو أن تعود الفوائد إلى أصلها وهو التحريم . **وتحريم الربا أصل من أصول الشرائع** تحجبه الحاجة ، فإذا ما ارتفعت عاد إلى الظهور » . يقول المؤلف : « إن التغيير الذي يعنيه هو التغيير إلى النظام الاشتراكي ، وقال عن النظام الرأسمالي إنه في سبيله إلى التغيير ، وكان ذلك سنة ١٩٥٦م سنة نشر الكتاب » . ثم يقول : « إن ما تنبأ به من بوادر تغيّر النظام الرأسمالي في بلدنا إلى نظام اشتراكي قد تحقق ، وأن رئيس

الدولة قد أخذ في العمل على إلغاء الفوائد ، وبدأ فألغاها فعلاً على ديون بنك التسليف (الزراعي) ، مما أعلنه في عيد الثورة لعام ١٩٦١م » .

انتقاد المقال القديم :

انتقده **عيسى عبده إبراهيم** ، الأستاذ بكلية التجارة بجامعة عين شمس ، في محاضرة له بعنوان : وضع الربا في بناء الاقتصاد القومي ، ألقاها في قاعة المحاضرات الأزهرية الكبرى في ١/ ٣/ ١٩٦٠م . ويذكر المؤلف أن نقده كان منصبًا على الجانب الاقتصادي دون الجانب الفقهي .

رأي للشيخ عبد الوهاب خلاف :

نقل المؤلف عنه ما يلي : « يرى الشيخ عبد الوهاب خلاف رحمه الله أن من يعطي ١٠٠٠ جنيه لتاجر أو مقاول ليعمل بها في تجارته ، ويعطيه كل سنة ٥٠ جنيهًا أن هذه مضاربة ، وأن الخمسين جنيهًا التي يأخذها صاحب المال هي من ربح ماله . وكل ما يعترض به على هذا هو أن المضاربة يشترط لصحتها أن يكون الربح نسبيًا لا قدرًا معينًا ، وهذا لا دليل عليه من كتاب أو سنة ، وأن الفقهاء قرروا أن المضاربة إذا فسدت ، لفقد أحد شروطها ، صار العامل بمنزلة أجير لرب المال ، وصار ما يأخذه من الربح بمنزلة أجرة . فليكن هذا ، وسيّان أن يكون مضاربة أو يكون إجارة (مجلة لواء الإسلام مايو ١٩٥١م) » !

أقول : يؤخذ على خلاّف ، صاحب الكتب الشرعية في الأصول والفقه ، أن معاملة العامل تختلف عن معاملة رب المال ، فعند فساد المضاربة يأتي حديث الفقهاء عن العامل ، لا عن رب المال . والعامل يستطيع أن يتعاقد على أساس الإجارة أو على أساس المضاربة ، ولكن رب المال لا يستطيع أن يتعاقد على تأجير نقوده .

ما يحمد له في كتابه :

ـ قوله تعالى : ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾ قولهم هذا قياس فاسد ، لأن القياس لا يعارض النص ، والنص قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ .

ـ قوله تعالى : ﴿لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾ ليس المراد منه النهي عن الربا الفاحش ، بل المراد وصف الربا الجاهلي وتقبيحه والتنفير منه ، وبيان حال المرابين عامة إذا ما أطلق لهم العنان ، وحالة الربا الذي من شأنه التضاعف ولو كان المعدل قليلاً . ولهذا فإن المؤلف لا يعترف بمبدأ التدرج في تحريم الربا الذي قال به بعض العلماء .

ـ روي عن عمر بن الخطاب أنه قال : « والله ما ندري لعلنا نأمركم بأمور لا تصلح لكم ، ولعلنا ننهاكم عن أمور تصلح لكم ، وإن من آخر آيات القرآن نزولاً آيات الربا ، توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يبيّنه لنا ، فدعوا الربا والريبة » . قال ابن حزم : « حاشا لله من أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبيّن الربا الذي توعّد فيه أشد الوعيد ، والذي أذن الله تعالى فيه بالحرب . ولئن كان لم يبيّنه لعمر فقد بيّنه لغيره ، وليس عليه أكثر من ذلك ، ولا عليه أن يبيّن كل شيء لكل أحد » (المحلّى ٨/ ٤٧٧) .

ـ نقده للفقهاء القدامى في حكمة تحريم الربا ، من أنها : منع الاحتكار في هذه الأصناف الستة لأنها أقوات الناس ، أو منع الغبن بفرض التساوي بينها ، أو منع الإسراف في التعامل فيها ، أو منع المقايضة والتشجيع على المبادلات النقدية ، أو منع حبس النقود واكتنازها . كذلك ما جاء في بعض الكتب القديمة من أن الطعام به حياة النفوس ، والأثمان بها حياة الأموال ، أو من أن القمح أنفس طعام للآدميين ،

والشعير أنفس علف للحيوانات ، والتمر أنفس الفواكه ، والملح أنفس التوابل !

ـ الحكمة عنده هي منع الظلم ، كما في القرآن ، وهذا واضح في القروض الممنوحة إلى الفقراء ، أما في القروض الإنتاجية الممنوحة إلى الأغنياء فلم يوضح كيف يكون ذلك ؟ وتوضيحه أن الربح إذا كان كثيرًا ظُلم رب المال ، وإذا كان قليلاً ظُلم العامل . ومن حكمة تحريم الربا أيضًا إشاعة العقلية الزكوية بدل العقلية الربوية ، ولهذا جاءت المقابلة في القرآن بين الربا والزكاة . ومن الحكم كذلك : الحض على ابتغاء الكسب الحلال من البيع بدل الربا ، ولهذا جاءت المقابلة أيضًا في القرآن بين البيع والربا .

ـ اتجاهه إلى أن الحكمة من منع الربا في الحديث النبوي المتعلق بالأصناف الستة هي سدّ الذريعة إلى ربا القرض ، كما قال ابن القيم وغيره . يؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تبيعوا الدينار بالدينارين ، ولا الدرهم بالدرهمين ، ولا الصاع بالصاعين ، فإني **أخاف** عليكم الرماء (الربا) » .

ـ بيانه أن ما نُسب إلى محمد عبده في ودائع صناديق التوفير هو رأي لتلميذه محمد رشيد رضا ، وأن هذا الرأي كان مجرد تفكير من محمد عبده في مجالسه الخاصة . يقول المؤلف : « الظاهر أن أول من فكر في محاولة إخراج القرض بفائدة ، أو بعض صوره ، من نطاق الربا المحرم هو الأستاذ الشيخ محمد عبده رحمه الله ، لكن ذلك أولاً كان في دروسه وفي مجالسه الخاصة ، أي لم يكن فيما يبدو رأيًا ارتضاه نهائيًا بعد دراسة وتمحيص ، ونشره على الناس بحيث يصبح ملتزمًا به ومسؤولاً عنه أمامهم . وثانيًا فإنه لم يخطّه بقلمه ، بل نقله عنه تلميذه السيد محمد

رشيد رضا ، رحمه الله ، الذي كان معروفًا أنه كثيرًا ما كان يخلط بين آرائه وآراء أستاذه في دروس التفسير ، التي كان رحمه الله ينشرها في مجلته المنار على أنها مما كتبه أثناء تلقّي هذه الدروس على أستاذه . وثالثًا فإن هذا الرأي لم يكن محررًا بحيث يعطينا صورة منضبطة تكشف عن حقيقة رأي صاحبها ومداه في الموضوع » .

ـ تخطئته لعبد العزيز جاويش (في مقاله بجريدة اللواء ١٦/٤/١٩٠٨م) وأمثاله ممن قالوا بحلّ الفائدة على أنها مضاربة يَشترط فيها ربُّ المال على العامل بألا يبيع إلا بربح لا يقلّ عن نسبة مئوية معينة ١٠ ٪ مثلاً ، فيعلم رب المال من أول الأمر ما يصيبه من ربح ! كما قالوا بأن ربا النسيئة هو الربا الجاهلي الذي كان أضعافًا مضاعفة من أصل الدَّين ، وبأن الربا الذي ليس فيه مضاعفة لم يؤخذ تحريمه من الكتاب الكريم ، بل من القاعدة الأصولية بإعطاء القليل حكم الكثير . وهذه القاعدة ليست إجماعية . والقول في هذه المسألة كالقول في الخمر ، يقصد قاعدة ما أسكر كثيره فقليله حرام !

ـ كتابه أول كتاب مبكر عن الربا بهذا الحجم . ويمكن مقارنته بكتابات أخرى كتبها فقهاء أو خبراء في صورة مقالات أو كتيبات أو كتب غير ناضجة .

ـ المؤلف صاحب نفَس طويل ، ومحبّ للعلم والبحث والمناظرة ، وصاحب عقلية مستقلة . وكتابه يستحق أن يكون رسالة دكتوراه جديرة بأرفع الدرجات ، ويبدو لي أنه لم يتقدم به كرسالة ، والله أعلم .

ما يؤخذ عليه في كتابه :

ـ فات المؤلف أن يؤكد في الأصناف الستة حكمة سدّ الذريعة إلى ربا القرض ، بأن الأصناف الستة كلها من الأموال المِثْلية القابلة للقرض .

ـ اختياره لتقسيم الربا إلى ربا نسيئة وربا فضل ، كما هو شائع ، وعدم تمييزه بين النسيئة والنَّساء . فغالبًا ما يصف حديث الأصناف الستة بأنه حديث ربا الفضل ، والصحيح أنه حديث ربا البيوع . ويبدو أن هذا شائع حتى عند القدامى . يقول الرازي : « الربا قسمان : ربا النسيئة ، وربا الفضل » .

ـ ذكر المؤلف هذا التقسيم في الكثير من المواضع ، وفي موضع واحد فقط وفي الهامش قال على سبيل التقليل من أهمية هذا الرأي : « تأثرًا بهذه الشبهة قسم بعض العلماء القدامى ، وتبعهم بعض المعاصرين ، الربا قسمين : ربا الدَّين (الجاهلي) ، وربا البيع (الربا في السنّة) » . وأحال إلى بداية المجتهد لابن رشد ، والربا لأبو زهرة .

ـ لعله يظن أن البيع الآجل بزيادة مشروطة في الثمن هي من الربا المحرم ، وليس كذلك . ففي أحد الهوامش من كتابه قال المؤلف وكأنه يستهجن هذا الرأي : « للشيخ **عبد الوهاب خلاف** رحمه الله رأي في جواز البيع مع دفع الثمن مقسطًا ومزيدًا على كل قسط بما يقابل الأجل (مجلة لواء الإسلام مايو ١٩٥١م) » . أقول : زيادة الثمن الآجل جائزة ولو كانت غير مستترة في ثمن السلعة ، أي جائزة حتى لو قال البائع : هذه السلعة بـ ١٠٠ نقدًا وبـ ١١٠ لسنة ، إذا اختار المشتري طريقة الشراء بالنقد أو بالأجل .

ـ لدى كلامه عن تعدد الصفقة (صفقتين في صفقة) ، نقل عن السنهوري عدم جواز بيع وإيجار ، أو بيع وقرض ، في عقد واحد . والحقيقة أن البيع والإيجار يجوز الجمع بينهما شرعًا ، لأنهما لا يتنافيان ، بشرط معرفة الثمن والأجرة ، أما الجمع بين البيع والقرض فلا يجوز لأنهما يتنافيان ، وذلك أن ربح البيع أو ثمن البيع قد يؤدي إلى

ربا القرض . والجمع بين البيع والقرض (السَّلَف) منصوص على حرمته في الحديث النبوي الشريف .

ـ يقول أبو زهرة في تقديمه : « يجب أن نقرر أن إثم آكل الربا أعظم من إثم مؤكله » . يقول المؤلف : « نعقب على هذا الرأي الذي يُستغرب صدوره من مثل صاحبه ، بالتنبيه أولاً لما فيه من شذوذ لمخالفته صريح النصوص الواردة بأن الآخذ والمعطي سواء في الربا (. . .) ، وبأن آكل الربا ومؤكله كليهما ملعون » . أقول هنا : معنى الحديث : هما سواء في الإثم ، لا في درجة الإثم . وكلاهما ملعون نعم ، لكن هذا لا يتعارض مع أن يتفاوتا في اللعنة ، بأن يكون أحدهما ملعونًا أكثر من الآخر .

ـ الكتاب لا يخلو من تطويل وتعقيد ، على الرغم من تصريح المؤلف أكثر من مرة بأنه يتجنب التفصيلات والتفريعات والتعقيدات الفقهية . ولا يسهل قراءة الكتاب على القارئ العادي ، بل ولا على الأستاذ . لكن المؤلف قدّم في آخر الكتاب ملخصًا مركزًا من ١١ صفحة ، يندر أن ترى مثله عند المؤلفين ، ثم أتبعه بملخص للملخص في صفحة واحدة .

ـ لغة المؤلف لغة عالية ، لكن هناك بعض الأخطاء المطبعية واللغوية القليلة . منها : تعاونهم في قضاء حاجات بعضهم البعض ، بيع الدراهم والدنانير ببعضها ، عطف الأصناف الستة على بعضها ، جزأين ، لا خلاف جوهري بين كذا وكذا ، وكانت أكثر الأخطاء في استخدام الهمزات . وهذه كلها من الأخطاء الشائعة .

المراجع :

من بين المراجع الكثيرة التي رجع إليها المؤلف هناك مراجع عربية وفرنسية ، بالإضافة إلى المراجع التالية :

ـ محاضرة محمد عبد الله دراز في مؤتمر الفقه الإسلامي باريس

٧/ ٧/ ١٩٥١م ، نشرت في مجلة الأزهر ، المجلد ٢٣ ، المحرم ١٣٧١هـ = ١٩٥١م .

ـ ما كتبه السنهوري عن الربا في كتابه « مصادر الحق في الفقه الإسلامي » .

ـ الربا والمعاملات في الإسلام لمحمد رشيد رضا .

ـ الربا لمحمد أبو زهرة في موسوعة جمال عبد الناصر .

ـ ما كتبه أبو زهرة عن الربا في تقديم كتاب إبراهيم زكي الدين بدوي .

* * *

عبد الرزاق السنهوري في الربا

عبد الرزاق السنهوري (١٨٩٥ـ ١٩٧١م) رجل القانون الشهير عربيًا وإسلاميًا ودوليًا ، واضع الدساتير والقوانين المدنية العربية (مصر ، العراق ، ليبيا ، الكويت) ، وصاحب المقدرة العالية على الكتابة السريعة والواضحة ، والمثل المحتذى في ذلك من رجال الفقه والقانون . حصل على الثانوية عام ١٩١٣م ، وكان ترتيبه الثاني في مصر . كما حصل على ليسانس الحقوق عام ١٩١٧م ، وجاء ترتيبه الأول ، على الرغم من أن كان يجمع بين الدراسة والوظيفة في وزارة المالية . وحصل على الدكتوراه عام ١٩٢٦م . انتخب عميدًا لكلية القانون عام ١٩٣٧م . صار عضوًا في مجمع اللغة العربية عام ١٩٤٦م . وأسهم في وضع الكثير من المصطلحات القانونية العربية . شغل منصب وزير المعارف أربع مرات في الفترة ١٩٤٥ـ١٩٤٩م . عيّن رئيسًا لمجلس الدولة في الفترة ١٩٤٩ـ ١٩٥٤م . كلفته وزارة العدل المصرية بوضع مشروع القانون المدني ، فأنجزه ورفض الحصول على أي مكافأة مالية . سافر إلى ليبيا بعد استقلالها ووضع لها قانونها المدني الذي صدر عام ١٩٥٣م ، دون مقابل أيضًا . اضطر للعمل بالمحاماة بالرغم من عدم محبته لها . له بنت وحيدة الدكتورة نادية هي زوجة توفيق الشاوي . هو الذي ابتكر قوانين الكفالة في دول الخليج ! اعتزل الحياة العامة ، بعد خلافه مع عبد الناصر ، في الفترة ١٩٥٤ـ ١٩٧١م ، وأنجز فيها عددًا من مؤلفاته . من كتبه :

ـ الوسيط في شرح القانون المدني ١٠ أجزاء ، ولا يزال يطبع ويباع ويرجع الناس إليه .

ـ مصادر الحق في الفقه الإسلامي ، مجلدان .

ـ نظرية العقد ، جزآن .

ـ فقه الخلافة .

ـ عقد الإيجار .

في كتابه « **مصادر الحق في الفقه الإسلامي : دراسة مقارنة بالفقه الغربي** » ، نشر دار إحياء التراث العربي ، د .ت ، وأصله محاضرات ألقاها على طلبة قسم الدراسات القانونية ١٩٥٣ـ ١٩٥٤م ، تعرض فيه لمسألة الربا في ٧٤ صفحة .

المزايا :

ـ نقل عن شكري قرداحي في كتابه « القانون والأخلاق » (بالفرنسية) كيف تدرّج الغربيون في إباحة الربا عن طريق الاستثناءات أولاً ، ثم عن طريق الحيل : استرداد المصاريف ، التعويض عما يلحق المقرض من خسارة ، التعويض عما يفوته من ربح ، التعويض عن المخاطر ، الشرط الجزائي (فوائد التأخير) ، للمقرض حق في الربح ، وفي الفائدة يتنازل عن جزء من ربحه كنوع من التأمين من الخسارة ، العِينة التي سمّوها Mohatra وهي كلمة إسبانية مستمدة من اللفظ العربي : المخاطرة ، وأخيرًا وصلوا إلى الفائدة وقنّنوها بعد الثورة الفرنسية . بذلك ضاقت منطقة الربا في المسيحية شيئًا فشيئًا ، تحت ضغط العوامل الاقتصادية . وظهرت نظريات لتبرير الفائدة : النقود منتجة وليست عقيمة ، بل هي عنصر من عناصر الإنتاج .

ـ التفرقة بين ربا القروض وربا البيوع (ربا الفضل حسب تعبير السنهوري) ، ولا بأس في القول باختلاف درجة التحريم بينهما ، فما حرم لذاته تحريم المقاصد لا يباح إلا لضرورة ، وما حرم لغيره تحريم الوسائل (الذرائع) لا يباح إلا لحاجة ، حسب رأي ابن القيم .

ـ نقل قول عبادة بن الصامت في حق معاوية : لنحدثنَّ بما سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنْ كره معاوية ، ما أبالي ألا أصحبه في جنده ليلة سوداء . أقول : هذا يدل على أهمية الأحكام الشرعية ، وتفضيل الحق على الرجال ، لاسيما في الربا ، وهو كبيرة الكبائر !

ـ نقل ما قاله سعيد الخدري لابن عباس : « والله لا آواني وإياك ظلّ بيت ما دمتَ على هذا القول » ، أي القول بحرمة ربا النسيئة فقط ، وإنكار حرمة ربا الفضل (وربما ربا البيوع : ربا الفضل وربا النَّساء) . وهذا فيه دلالة كالسابق .

ـ ذهب إلى أن الضرورة في إباحة ربا القروض « لا يمكن تصورها ، وحتى إذا أمكن تصورها في حق المدين بأن كان في حاجة إلى المال لحفظ حياته ، ولم يجد من يقرضه إلا على هذا الشرط ، فإنه لا يمكن تصورها في حق الدائن . فما هذه الضرورة الملحّة التي تدفع الدائن إلى هذا الاستغلال ، إن لم يكن الطمع والجشع » !

ـ قال : « تحريم الربا هو الحكم الذي يتمشى مع كل العصور وجميع الحضارات : لا نشك في أن الواجب ، في كل العصور ، وفي جميع الحضارات ، أن يحرم الربا كمبدأ عام ، وقد تضافر القرآن الكريم والحديث الشريف على تقرير تحريم الربا كأصل عام من أصول التشريع الإسلامي » .

ـ قال أيضًا : « في نظام اقتصادي رأسمالي كالنظام القائم في الوقت

الحاضر في كثير من البلاد (. . .) القروض فيه هي الوسيلة الأولى للحصول على رؤوس الأموال (. . .) ، والمقترض هنا هو الجانب القوي ، والمقرض هو الجانب الضعيف الذي تجب له الحماية ، فإن فائدة رأس المال في الحدود المذكورة تكون جائزة استثناءً من أصل التحريم (. . .) . فإن الحاجة إلى الفائدة لا تقوم كما قدمنا إلا في نظام رأسمالي كالنظام القائم . فإذا تغيّر النظام ، ويبدو أنه في سبيله إلى التغيّر ، وأصبح نظامًا اشتراكيًا ، رؤوس الأموال فيه بيد الدولة لا بيد الأفراد ، عند ذلك يعاد النظر في تقدير الحاجة . فقد لا تقوم الحاجة في ظل النظام الاشتراكي ، فيعود الربا إلى أصله من التحريم » . ويقول في آخر بحثه عن الربا : « هذا هو موقف التقنينات المدنية العربية ، ومعها التقنين المدني المصري ، من الفوائد في العصر الحاضر ، والموقف كما ترى موقف معتدل ، ولم تُغالِ هذه التقنينات في إباحة الفوائد ، بل أحاطتها بقيود كثيرة . وزمام الموقف بيد المشرع على كل حال . فإذا كان المشرع العربي قد أباح الفوائد في هذه الحدود الضيقة ، مسايرًا في ذلك مقتضيات النظام الاقتصادي الرأسمالي القائم في البلاد العربية ، فهو إنما يخضع للحاجة ، وبقدر ما تقتضيه هذه الحاجة . فإذا ما تغير النظام القائم ، وارتفعت الحاجة في النظام الذي يستجدّ ، فلا شك في أن الواجب هو أن تعود الفوائد إلى أصلها من التحريم . وتحريم الربا أصل من أصول الشرائع تحجبه الحاجة ، فإذا ما ارتفعت عاد إلى الظهور » . بهذا ختم رجل القانون الشهير بحثه عن الربا ، ولعل هذا أقصى ما كان يستطيعه ، والله أعلم .

ـ كلامه عن كتاب بداية المجتهد لابن رشد بأنه « من أجلّ المصنفات في الفقه الإسلامي » ، وعن صاحبه بأنه « تعوّد العناية بأصل المسائل عناية فائقة مع الإيجاز والإجمال ، وعنده أن الفقيه ليس الذي يُكثر من

حفظ المسائل ، بل هو الذي يردّها إلى أصولها ، ثم يخرّج عليها مسائل جديدة » .

المآخذ :

ـ الخلط بين ربا النسيئة وربا النَّساء ، وهو ما ترتب عليه غموض في العديد من المواضع . وهذا الخلط شائع جدًا ، ولعل ابن القيم يحمل مسؤوليته ، فإن أكثر الكاتبين المعاصرين في الربا ينقلون عن ابن القيم ، وهو صاحب فضل في القول بأن ربا البيوع حرّم سدًا للذريعة . يقول السنهوري : « الربا في عرف الشرع نوعان : ربا الفضل ، وربا النَّساء أو النسيئة » . وقارئ بحث السنهوري يشعر بأنه يفرّق بين ربا القرض وربا النسيئة ! وهذا التفريق غير صحيح . يقول السنهوري في موضع آخر من كتابه : « إن هناك أنواعًا ثلاثة من الربا : الأول ربا الجاهلية (. . .) ، الثاني : ربا النسيئة الوارد في الحديث الشريف (. . .) ، الثالث : ربا الفضل الوارد في الحديث الشريف » . والصواب : ربا النسيئة هو نفسه ربا الجاهلية . والوارد في الحديث الشريف هو ربا النَّساء ، لا ربا النسيئة .

ـ انبنى على هذا الخلط من ابن القيم سؤال للسنهوري : « إذا كان الربا الجلي عند ابن القيم هو ربا الجاهلية (. . .) ، والربا الخفي هو ربا الفضل (. . .) ، فأين يضع (. . .) ربا النسيئة الوارد في الحديث الشريف ؟ الظاهر أنه ألحقه دون أن يصرح بذلك بربا الجاهلية » . الصواب : أن الربا الخفي عند ابن القيم هو ربا البيوع بنوعيه : ربا الفضل ، وربا النَّساء .

ـ الإطالة في ربا البيوع (أو ربا الفضل حسب تعبيره) ، مع أن المقصود في بحثه هو ربا القروض .

ـ التفرقة في مصدر التحريم بين ربا محرّم بالقرآن وربا محرّم بالسنّة ، بحيث ينبني على ذلك أن درجة التحريم لربا القرآن أعلى . هذا خطأ لأن درجة التحريم عند ابن القيم لم تجد مصدرها في القرآن أو السنة ، بل في طبيعة الربا : هل هو محرم تحريم مقاصد فلا يباح إلا لضرورة ، أم تحريم وسائل فيباح للحاجة . يقول السنهوري : « تمييز ابن القيم فيه تحكّم (. . .) . ففي ربا الجاهلية مصدر التحريم القرآن الكريم ، وفي ربا النسيئة مصدر التحريم الحديث الشريف ، ثم هو في الوقت ذاته قد فصل ما بين ربا النسيئة وربا الفضل ، فجعل الأول جليًا والثاني خفيًا ، مع أن مصدر التحريم فيهما واحد وهو الحديث الشريف » . أقول لإزالة هذا اللبس : إن ربا الجاهلية هو الربا المحرم بالقرآن ، وهو ربا النسيئة ، وهو الربا الجلي عند ابن القيم ، أما ربا البيوع (ربا الفضل وربا النَّساء) فهو الربا المحرّم بالحديث الشريف ، ومن ثم فليس هناك تحكّم ولا تناقض . سبب التناقض عدم تمييز ابن القيم بين ربا النسيئة وربا النَّساء ، وعدم تمكّن السنهوري من كشف هذا الخطأ عند ابن القيم .

ـ نقل ما نُسب إلى عمر رضي الله عنه : « خفتُ أن نكون قد زدنا في الربا عشرة أضعافه بمخافته » . أو قوله : « تركنا تسعة أعشار الحلال مخافة الربا » . أو قوله : « إنا والله ما ندري لعلنا نأمركم بأمور لا تصلح لكم ، ولعلنا ننهاكم عن أمور تصلح لكم ، وإنه كان من آخر القرآن نزولاً آيات الربا ، توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يبيّنه لنا ، فدعوا ما يَريبكم إلى ما لا يَريبكم » ، أو قوله : « دعوا الربا والريبة » . هذه الأقوال العُمَرية تحتاج إلى فحص من حيث السند أولاً ، ثم إنها استُغلت حتى صار الأمر بالعكس . وقد ينقلها البعض للتشكيك في ربا القروض ، مع أن الأبواب التي لم يفهمها عمر وآخرون غيره هي أبواب خاصة بربا البيوع ، لا ربا القروض .

ـ حتى حديث ابن عباس : « إنما الربا في النسيئة » ، وهو صحيح السند ، قد استُغلّ لإباحة ربا القرض ! مع أن ربا القرض هو ربا النسيئة ! فربا القرض هو الربا الكامل الذي لا خلاف فيه ، ولا يصح إيراد حديث ابن عباس لإثارة البلبلة في ربا القرض .

ـ استغلال الخلاف الفقهي في ربا البيوع للوصول إلى خلاف مماثل في ربا القروض ، مع أن ربا القروض لا خلاف فيه بين الفقهاء القدامى ، وهو في معزل عن كل الجدل الدائر حول ربا البيوع .

ـ يقول السنهوري : « أما الصور الأخرى من الربا : الفائدة البسيطة للقرض وربا النسيئة وربا الفضل فهذه أيضًا محرمة ، ولكن التحريم هنا تحريم للوسائل لا تحريم للمقاصد » . أقول : لعل مقصود السنهوري بالفائدة البسيطة : الفائدة اليسيرة ، لا عكس الفائدة المركبة . ومقصوده بربا النسيئة هو ربا النَّساء ، وإني أوافقه على ربا الفضل وربا النَّساء ، ولا أوافقه على ربا القرض .

ـ نقل عن بعض الفقهاء القدامى أن ذكر الأصناف الستة في الحديث النبوي ينبئ عن زيادة خطر ، وأن الذهب والفضة بهما حياة الأموال ، وأن الأصناف الأربعة بها حياة النفوس ، وأنها هي الأنفَس من كل نوع ، فالقمح أنفس طعام لبني آدم ، والشعير أنفس علف للحيوان ، والتمر أنفس الفواكه ، والملح أنفس التوابل ! هذا كله فيه نظر ، فالأصناف الستة أموال مِثْلية قابلة للقرض ، ولعلّ الغرض من ورودها في الحديث النبوي هو سدّ الذريعة لربا القرض ، خشية أن يتم القرض الربوي باسم البيع ، والله أعلم !

ـ في الحكمة من تحريم الربا ، يقول السنهوري : « يتبين مما قدمناه من النصوص أن هناك أغراضًا ثلاثة يقصد تحقيقها من وراء تحريم الربا :

أولاً : منع احتكار أقوات الناس .

ثانيًا : منع التلاعب في العملة حتى لا تتقلب أسعارها ، وحتى لا تصبح هي ذاتها سلعة من السلع .

ثالثًا : منع الغبن والاستغلال عند التعامل في الجنس الواحد » .

ونقل السنهوري عن دراز قوله بأن الحكمة من تحريم الربا هي حماية « النقود والأطعمة ، فهي أهم حاجات الجماعة وأعظم مقومات حياتها ، وذلك بمنع وسائل احتكارها ، أو إخفائها من الأسواق ، أو تعريضها للتقلبات الثمنية (السعرية) المفاجئة ، وهي من الجهة الأخرى تحرص على حماية الفقراء والأغرار من طرق الغبن والاستغلال التي يتبعها بعض التجار الجشعين » . أقول : هذا كله فيه نظر ، لأن الحكمة الأساسية والمقصد الأول هو سدّ الذريعة إلى القرض الربوي ، وإذا سلّمنا ببعض هذه الحكم المزعومة فإنها قد لا تزيد على أن تكون آثارًا من الآثار المترتبة على تحريم الربا .

ـ اعتماده إلى حد كبير على ما كتبه إبراهيم زكي الدين بدوي عن الربا حسب رأيه القديم ، وبدوي كان عضوًا في لجنة تنقيح القانون المدني التي كان يرأسها السنهوري ١٩٣٩م . وأكثر ما تجلّى هذا الاعتماد في المراجع والمصادر والنقول والشواهد . وقد أحال السنهوري عليه في موضعين من بحثه . ولبدوي كتاب بعنوان : « نظرية الربا المحرم في الشريعة الإسلامية » (٢٧٥ صفحة) .

المراجع : بالإضافة إلى الأمهات ، رجع السنهوري إلى المراجع المعاصرة التالية :

ـ إبراهيم زكي الدين بدوي في مقاله بمجلة القانون والاقتصاد ، السنة التاسعة ، أبريل ومايو ١٩٣٩م .

ـ محمد عبده ، فتوى عوائد صندوق التوفير .

ـ محمد رشيد رضا في الفتاوى .

ـ شكري قرداحي في كتابه القانون والأخلاق (بالفرنسية) ، وما كتبه عن الربا فيه .

ـ محمد عبد الله دراز في محاضرته بباريس في مؤتمر الفقه الإسلامي ١٩٥١م . وقد ذهب دراز في محاضرته إلى تحريم الربا والفائدة .

ـ معروف الدواليبي في محاضرته في المؤتمر نفسه . وذهب الدواليبي في محاضرته ، مستمدًا ذلك من تاريخ الفائدة في الغرب ، إلى التمييز بين قروض الاستهلاك وقروض الإنتاج ، كما بيّن أن المقرض صار هو الطرف الضعيف الذي يحتاج إلى الحماية . ولا بأس عند الدواليبي من إباحة الفائدة في قروض الإنتاج . لكن السنهوري انتقده وقال بأن من الصعب عمليًا التمييز بين هذين النوعين . ورأى أنه حتى مع التسليم بإمكان هذا التمييز ، إلا أن « تخريج الفائدة المعقولة على أساس الضرورة لا يستقيم ، فالضرورة بالمعنى الشرعي ليست قائمة ، وإنها الحاجة لا الضرورة » .

* * *



سيد قطب في آيات الربا

سيّد قطب (١٩٠٦ـ ١٩٦٦م) ، حصل على البكالوريوس في الآداب من كلية دار العلوم ، وعمل مدرّسًا لمدة ٦ سنوات ، ثم ابتعث إلى أمريكا في الفترة ١٩٤٨ـ ١٩٥٢م لدراسة التربية وأصول المناهج . ولا أعلم هل حصل على شهادة فيها أو لا . انتقده يوسف القرضاوي ، وكان عمره ٤٠ سنة عند رحيل سيّد ، انتقده من بين آخرين في مسألة تكفير المجتمعات الإسلامية والحكام والأنظمة ، واتهمه بالخروج على أهل السنّة والجماعة بوجه ما . لكن قد يقال : إن كل ما أراده قطب هو أن يقول : إذا لم تطبقوا الإسلام في جانبه السياسي والاقتصادي فإسلامكم ناقص ! ولعل السبب الحقيقي الذي ساعد على اتهام سيّد سببان : الأول أنهم خافوا من تأثيره فتذرّعوا بتكفيره ، والآخر هو هجومه على المشايخ المعمّمين المحترفين الذين اتخذوا من الدين حرفة وتجارة وزلفى إلى الحكام والتجار ، وإلى المكاسب والجوائز والعطايا ، ولو تمّ ذلك كله بالتحايل على النصوص والقواعد والمقاصد . يقول في نهاية كتابه « العدالة الاجتماعية » : « عمائم تحرّف الكلم عن مواضعه ، وتشتري بآيات الله ثمنًا قليلاً ، وترفع راية الإسلام على مساجد الضرار ، وتضع لافتات إسلامية على معسكرات الفجور والانحلال » . له كتابات أدبية ودينية كثيرة ، منها :

- النقد الأدبي أصوله ومناهجه .
- كتب وشخصيات .
- مهمة الشاعر في الحياة .

- في ظلال القرآن .
- التصوير الفني في القرآن .
- مشاهد القيامة في القرآن .
- أمريكا التي رأيت .
- معركتنا مع اليهود .
- الإسلام والسلام العالمي .
- معالم في الطريق .
- العدالة الاجتماعية في الإسلام .
- المستقبل لهذا الدين (لمحمد توفيق البكري مقالة بعنوان : « المستقبل للإسلام » ، منشورة في مجلة المنار ، المجلد ٥ ، الجزء ١٦ ، ١٩٠٢م ، ولمحمد فريد وجدي مقالة بعنوان : « كيف يكون المستقبل للمسلمين ؟ » ، منشورة في المجلة نفسها ، المجلد نفسه ، الجزء ١٧ ، ١٩٠٢م) .

كتابه « **تفسير آيات الربا** » استلّه الناشر أو المؤلف من كتابه « في ظلال القرآن » ، ومنشور في دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٨٠م ، ٦٧ صفحة . يتألف الكتاب من ٤ فصول ، هي مواضع آيات الربا من سور القرآن ، حسب ترتيب المصحف ، لا حسب ترتيب النزول :

- من سورة البقرة .
- من سورة آل عمران .
- من سورة النساء .
- من سورة الروم .

الربا يؤدي إلى تركز الثروة والسلطة وتكرر الأزمات :

يقول سيّد قطب في كتابه « تفسير آيات الربا » ، وفي كتابه « العدالة الاجتماعية » ، بأن النظام الربوي : « ينشئ نظامًا (. . .) لمصلحة حفنة من المرابين (. . .) ، وينتهي كما انتهى في العصر الحديث إلى تركيز السلطة الحقيقية والنفوذ العملي (. . .) في أيدي الذين يداينون الناس أفرادًا ، كما يداينون الحكومات والشعوب في داخل بلادهم وفي خارجها (. . .) . وهم لا يملكون المال وحده ، إنما يملكون النفوذ (. . .) ، ويتحكمون في جريان الاقتصاد العالمي وفق مصالحهم المحدودة ، مهما أدى هذا إلى الأزمات الدورية المعروفة في عالم الاقتصاد .

والكارثة التي تمت في العصر الحديث ، ولم تكن بهذه الصورة البشعة في الجاهلية ، هي أن هؤلاء المرابين الذين كانوا يتمثلون في الزمن الماضي ، في صورة أفراد أو بيوت مالية ، كما يتمثلون اليوم في صورة مؤسسي المصارف العصرية ، قد استطاعوا بما لديهم من سلطة هائلة مخيفة داخل أجهزة الحكم العالمية وخارجها ، وبما يملكون من وسائل التوجيه والإعلام في الأرض كلها ، سواء ذلك في الصحف والكتب والجامعات والأساتذة ومحطات الإرسال ودور السينما وغيرها ، أن ينشئوا عقلية عامة بين جماهير البشر (. . .) بأن الربا هو النظام الطبيعي المعقول ، والأساس الصحيح الذي لا أساس غيره للنمو الاقتصادي ، وأنه من بركات هذا النظام وحسناته كان هذا التقدم الحضاري في الغرب ، وأن الذين يريدون إبطاله هم جماعة من الخياليين غير العمليين ، وأنهم إنما يعتمدون في نظرتهم هذه على مجرد نظريات أخلاقية ومُثل خيالية لا رصيد لها من الواقع ، وهي كفيلة بإفساد النظام الاقتصادي كله ، لو سُمح لها أن تتدخل فيه ! حتى ليتعرض الذين

ينتقدون النظام الربوي من هذا الجانب إلى السخرية من البشر ، الذين هم في حقيقة الأمر ضحايا بائسة لهذا النظام ذاته ! ضحايا شأنهم شأن الاقتصاد العالمي نفسه ، الذي تضطره عصابات المرابين العالمية لأن يجري جرياناً غير طبيعي ولا سويّ . ويتعرض للهزات الدورية المنظمة ! وينحرف عن أن يكون نافعًا للبشرية كلها ! (. . .) .

إن النظام الربوي نظام معيب من الوجهة الاقتصادية البحتة . وقد بلغ من سوئه أن تنبّه لعيوبه بعض أساتذة الاقتصاد الغربيين أنفسهم ، وهم قد نشؤوا في ظلّه ، وأُشربت عقولهم وثقافتهم تلك السموم ، التي تبثّها عصابات المال في كل فروع الثقافة والتصور والأخلاق . وفي مقدمة هؤلاء الأساتذة الذين يعيبون هذا النظام من الناحية الاقتصادية البحتة الدكتور شاخت ، مدير بنك الرايخ الألماني سابقًا . وقد كان مما قاله ، في محاضرة له بدمشق عام ١٩٥٣م ، « إنه بعملية رياضية (غير متناهية) يتضح أن جميع المال في الأرض صائر إلى عدد قليل جدًا من المرابين . ذلك أن الدائن المرابي يربح دائمًا في كل عملية ، بينما المدين معرّض للربح والخسارة . ومن ثم فإن المال كله في النهاية لابد بالحساب الرياضي أن يصير إلى الذي يربح دائمًا » !

الفائدة سبب من أسباب وقوع الأزمات الدورية :

يقول سيّد في كتابه « تفسير آيات الربا » ، وفي كتابه « العدالة الاجتماعية » : « إن قيام النظام الاقتصادي على الأساس الربوي يجعل العلاقة بين أصحاب الأموال وبين العاملين في التجارة والصناعة علاقة مقامرة ومشاكسة مستمرة . فإن المرابي يجتهد في الحصول على أكبر فائدة . ومن ثم يُمسك المال حتى يزيد اضطرار التجارة والصناعة إليه ، فيرتفع سعر الفائدة ، ويظل يرتفع حتى يجد العاملون في التجارة

والصناعة أنه لا فائدة لهم من استخدام هذا المال ، لأنه لا يدرّ عليهم ما يوفون به الفائدة ، ويفْضل لهم منه شيء . عندئذ ينكمش حجم المال المستخدم في هذه المجالات التي تشتغل فيها الملايين ، وتضيّق المصانعُ دائرةَ إنتاجها ، ويتعطل العمال ، فتقلّ القدرة على الشراء . وعندما يصل الأمر إلى هذا الحد ، ويجد المرابون أن الطلب على المال قد نقص أو توقف ، يعودون إلى خفض سعر الفائدة اضطرارًا ، فيقبل عليه العاملون في الصناعة والتجارة من جديد ، وتعود دورة الحياة إلى الرخاء ، وهكذا دواليك تقع الأزمات الاقتصادية الدورية العالمية ، ويظل البشر هكذا يدورون فيها كالسائمة » .

عالم الربا عالم اضطراب وتخبط :

يقول سيّد : « إن العالم الذي نعيش فيه اليوم في أنحاء الأرض هو عالم الاضطراب والقلق والخوف ، والأمراض العصبية والنفسية ، باعتراف عقلاء أهله ومفكريه وعلمائه ودارسيه ، وبمشاهدات المراقبين والزائرين والعابرين لأقطار الحضارة الغربية ، وذلك على الرغم من كل ما بلغته الحضارة المادية والإنتاج الصناعي في مجموعه من الضخامة في هذه الأقطار ، وعلى الرغم من كل مظاهر الرخاء المادي التي تأخذ بالأبصار . ثم هو عالم الحروب الشاملة والتهديد الدائم بالحروب المبيدة وحرب الأعصاب والاضطرابات التي لا تنقطع هنا وهناك » .

هل الفائدة الربوية هي سبب النمو والتقدم ؟

يقول سيّد : « إن الحقيقة الأهم هي ضرورة اعتقاد من يريد أن يكون مسلمًا بأن هناك استحالة اعتقادية في أن يحرّم الله أمرًا لا تقوم الحياة البشرية ولا تتقدم بدونه ! كما أن هناك استحالة اعتقادية كذلك في أن يكون هناك أمر خبيث ويكون في الوقت ذاته حتميًا لقيام الحياة وتقدّمها

(. . .) . وإنما هو سوء التصور وسوء الفهم والدعاية المسمومة الخبيثة الطاغية التي دأبت أجيالاً على بثّ فكرة أن الربا ضروري للنمو الاقتصادي والعمراني ، وأن النظام الربوي هو النظام الطبيعي ، وبثّ هذا التصور الخادع في مناهل الثقافة العامة ، ومنابع المعرفة الإنسانية في مشارق الأرض ومغاربها ، ثم قيام الحياة الحديثة على هذا الأساس فعلاً ، بسعي بيوت المال والمرابين ، وصعوبة تصور قيامها على أساس آخر . وهي صعوبة تنشأ أولاً من عدم الإيمان ، كما تنشأ ثانيًا من ضعف التفكير ، وعجزه عن التحرر من ذلك الوهم الذي اجتهد المرابون في بثّه وتمكينه ، بما لهم من قدرة على التوجيه ، وملكية للنفوذ داخل الحكومات العالمية ، وملكية لأدوات الإعلام العامة والخاصة .

والحقيقة أن استحالة قيام الاقتصاد العالمي اليوم وغدًا على أساس غير الأساس الربوي ليست سوى خرافة أو أكذوبة ضخمة » .

ما أخالفه فيه :

ـ يقول سيّد في كتابيه « تفسير آيات الربا » و« العدالة الاجتماعية » : « إن أصحاب الصناعات والتجار لا يدفعون فائدة الأموال التي يقترضونها بالربا إلا من جيوب المستهلكين . فهم يزيدونها في أثمان السلع » . أقول : الأموال تقدّم لأغراض الإنتاج إما بطريق الفائدة الثابتة وإما بطريق المشاركة في الربح . وفي كلتا الحالتين يعدّ العائد على رأس المال تكلفة من التكاليف الاقتصادية ، وربما تكون تكلفة المشاركة أعلى من تكلفة الفائدة ، بسبب المخاطرة . وهذه المقولة القطبية هي في الأصل مقولة مودودية (انظر كتاب الربا للمودودي) ، وهي مقولة شائعة حتى وقتنا هذا ، سواء بين الفقهاء أو بين الاقتصاديين المسلمين !

ـ يقول سيّد : « الربا له صورتان رئيسيتان : ربا النسيئة ، وربا

الفضل » . وربما يعدّ قطب ، ومِن قبله ابن القيم والمودودي ، مسؤولاً عن شيوع هذا الخطأ بين الكتاب حتى يومنا هذا . فإن الذين يقرؤون لهم أكثر عددًا ممن يقرؤون لنا ولأمثالنا . والصواب : أن الربا نوعان : ربا نسيئة (ربا ديون) ، وربا بيوع . وربا البيوع نوعان : ربا فضل ، وربا نَساء . فربا النَّساء مختلف في الاصطلاح عن ربا النسيئة ، وهذا ما بيّنته في مواضع أخرى .

ـ يقول سيّد : « استرداد رأس المال مجردًا عدالةٌ لا يُظلم فيها دائن ولا مدين » . أقول : هذا فيه نظر ، لأن القرض الحسن الخالي من الفائدة الربوية هو من عقود الإحسان ، لا من عقود المعاوضات . ولولا ثواب الله لكان المقرض مظلومًا ، لأن المُعجَّل خير من المُؤجَّل . فالعلاقة بين المقرض والمقترض علاقة إحسان ، لا علاقة عدل . وقوله تعالى : ﴿ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ معناه : لا تَظلمون المقترض بالربا ، ولا تُظلمون أنتم بالثواب ، والله أعلم بالصواب .

* * *



مالك بن نبي في عناصر الإنتاج

مالك بن نبي (١٩٠٥- ١٩٧٣م) مفكر جزائري إسلامي ، ولد في الجزائر وتوفي فيها . نشأ في أسرة فقيرة ومجتمع محافظ ، سافر إلى فرنسا عدة مرات ، وتنقل بينها وبين الجزائر ومصر . في عام ١٩٣٠م التحق بمدرسة اللاسلكي في فرنسا وتخرج منها مساعد مهندس . عاد إلى الجزائر بعد استقلالها ، وعين فيها مديرًا للتعليم العالي ، وبقي كذلك إلى حين الاستقالة عام ١٩٦٧م . في عام ١٩٧١م زار سوريا ولبنان . ألّف عددًا من الكتب في سلسلة مشكلات الحضارة ، بدأها في فرنسا ثم مصر ثم الجزائر . كتب بعضها بالفرنسية وترجمها غيره إلى العربية ، وألف بعضها هو نفسه بالعربية مباشرة . له كتب كثيرة ، منها :

- الظاهرة القرآنية ١٩٤٦م
- شروط النهضة ١٩٤٨م
- وجهة العالم الإسلامي ١٩٥٤م
- مشكلة الثقافة ١٩٥٨م
- الصراع الفكري في البلاد المستعمرة ١٩٥٩م
- مذكرات شاهد القرن : الطفل ١٩٦٥م
- مذكرات شاهد القرن : الطالب ١٩٧٠م
- مذكرات شاهد القرن : الجزء الثالث بقي مخطوطًا
- إنتاج المستشرقين ١٩٦٨م

ـ الإسلام والديمقراطية ١٩٦٨م

ـ مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ١٩٧٠م

ـ المسلم في عالم الاقتصاد ١٩٧٩م

كتابه « **شروط النهضة** » ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، ط ٣ ، ١٩٦٩م ، ٢٤٠ صفحة قطع صغير . يتألف من مقدمتين ، إحداهما للطبعة الفرنسية بقلم عبد العزيز الخالدي ، والأخرى للطبعة العربية بقلم المؤلف ، ومن بابين : الباب الأول : الحاضر والتاريخ . الباب الثاني : المستقبل .

خلاصة الكتاب :

ـ **القابلية للاستعمار** : يظن كثير من الناس أن هذه الفكرة لمالك بن نبي ، والصحيح أن مالكًا اقتبسها عن فرانز فانون ، وكثيرًا ما يكررها . وإذا ذُكر مالك بن نبي ذُكرت معه هذه الفكرة . **وفرانز فانون** (١٩٢٥ـ ١٩٦١م) طبيب نفسي وفيلسوف فرنسي أسود ، لم يعش أكثر من ٣٦ عامًا ، عُرف بنضاله من أجل الحرية ، وضد التمييز العنصري . عمل طبيبًا عسكريًا في الجزائر أثناء فترة الاستعمار الفرنسي . ثم انضم إلى جبهة التحرير الوطنية الجزائرية ، وصار رئيس تحرير جريدة المجاهد التي كانت تصدر من تونس . وفي عام ١٩٦٠ عيّن سفيرًا للجزائر في غانا . وهو صاحب كتاب : المعذبون (أو المستضعفون) في الأرض .

ـ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد : ١١] .

ـ غيّر نفسك تغيّر التاريخ .

ـ طريق الواجبات هو طريق الحقوق (الواجبات قبل الحقوق) .

ـ **الحضارة** = **الإنسان** + **التراب** + **الوقت** . هذه معادلة الحضارة أو

عناصر الحضارة عند مالك بن نبي ، وهي أشبه ما تكون بعناصر الإنتاج . المقصود بالتراب : الأرض ، أو الطبيعة . والمقصود بالوقت : استغلال الوقت بالعمل (ساعات العمل) . وهذه فكرة غالية عند مالك بن نبي ، كثيرًا ما يكررها في كتبه .

ـ وقف غزو الصحراء وانقراض الغابات .

ـ التشجير ، عيد الشجرة أو يوم الشجرة .

ـ تكديس منتجات أم بناء حضارة ؟ حضارة شيئية .

ـ أهمية الدِّين في تكوين الحضارة .

ـ مراحل الحضارة : مرحلة الروح ، مرحلة العقل ، مرحلة الغريزة (نقلاً عن ابن خلدون) .

ـ نظرية التحدّي عند المؤرخ البريطاني توينبي .

ـ بتاريخ ٣/ ٨/ ١٩٥٧م نقلت الصحف أن موسكو تفرض غرامة مالية ٢٥ ـ ١٠٠ روبل على كل من يبصق في الشارع ، أو يلقي بأعقاب السجائر على الرصيف ، أو يعلق ملابسه في النافذة المطلّة على الشارع ، أو يلصق إعلانات على الجدران ، أو يركب حافلة عامة بثياب وسخة .

ـ أهمية الأخلاق والجمال والذوق في الحضارة .

ـ تحويل الثروة إلى رأس مال .

ـ أسطورة « الشيء الوحيد » و« الرجل الوحيد » في حل مشكلة التخلف الحضاري .

ـ الترجمة جيدة ، لكن هناك بعض الأخطاء القليلة ، منها : cataliseur مركّب ، ولعل الصواب : منشّط كيميائي للتفاعل . وقد تكفي كلمة المنشّط . وهناك أخطاء قليلة في كتابة بعض الألفاظ الفرنسية .

كتابه « **المسلم في عالم الاقتصاد** » ، دار الفكر ، دمشق ، تصوير ١٩٨٥م عن طبعة ١٩٧٩م ، ١١٠ صفحات . يتألف من مقدمة وخاتمة وثلاثة أجزاء : الجزء الأول : عموميات البحث . الجزء الثاني : صورة المشكلات . الجزء الثالث : شروط الانطلاق .

خلاصة الكتاب :

ـ د . شاخت وضع خطة أندونيسيا ، وهو الرجل الذي وضع خطة نهوض ألمانيا في الفترة ١٩٣٣ـ١٩٣٦ .

ـ تجربة اليابان الرأسمالية وتجربة الصين الشيوعية .

ـ تجربة ألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية .

ـ رسالة علمية لطالب مسلم في جامعة أمريكية : الاستثمار بلا ربا .

ـ الاقتصاديون يوجهون اللوم إلى الفقهاء ويرمونهم بالجمود .

ـ ليس من اختصاص الفقهاء أن يدلّونا على الحلول الاقتصادية ، إنما اختصاصهم هو الحكم على الحلول التي يقدمها الاقتصاديون .

ـ مع حرصي كمسلم على مراعاة شروط الفقه الإسلامي ، إلا أنني لا أرى مسوغًا لتدخل شرعي في قضية فنية بحتة .

ـ نظرية ابن خلدون هي النظرية الوحيدة التي تناولت تأثير العوامل الاقتصادية في التاريخ .

ـ الزهد ، المنفعة ، الحاجة .

ـ أي نظرة شاملة في الاقتصاد الإسلامي يجب أن تأخذ في الاعتبار : العناصر غير الاقتصادية .

ـ الإصلاح الزراعي في مصر غيّر حالة الفلاح المصري .

ـ التكامل الاقتصادي .

- ليبيا لديها متسع من الأرض ، مصر لديها فائض من القوى العاملة ، الكويت لديها فائض من المال المعطل .

- السوق الأوربية المشتركة .

- تطبيق اشتراكية وسائل الإنتاج دون مرجعية مذهبية .

- القابلية للاستعمار .

- القيم الأخلاقية .

- هجرة الأدمغة من العالم الثالث .

- وسواس نقص المال .

- لا نعيش لنأكل ، لكننا سنهلك إذا لم نأكل .

- لا يتعين الاختيار بين الرأسمالية والاشتراكية .

- اكتشاف طريق ثالث .

- مصدّق في إيران .

- ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْۗ ﴾ [الرعد : ١١] .

- الإرادة الحضارية قبل الأرقام والكميات .

- الإرادة الحضارية تصنع الإمكان الحضاري .

- قيمة الإنسان هي المرتبة الاقتصادية الأولى .

- هيمنة المال على العمل .

- المال مجرد خزان للعمل ، أصبح سجانًا للعمل لا يتحرك العمل إلا بإذنه .

- القضية بالنسبة للعالم الإسلامي ليست قضية إمكان مالي ، بل إمكان اجتماعي .

ـ هل يعقل لبلد فقير بالمال أن يرسم خطة تعتمد على المال ؟

ـ يجب أن نعيد المال إلى وظيفته كخادم مطيع للمجتمع ، لا كسيّد له .

ـ يجب أن نعيد إلى الاقتصاد أخلاقياته ، بتلافي الانحرافات الإباحية التي تورطت فيها الرأسمالية ، والتخلص من ورطة الاشتراكية التي سلبت الإنسان ما يميزه عن الآلات والأشياء .

ـ الإنسان ، التراب ، الوقت (الزمن) .

ـ الاقتصاد ليس قضية إنشاء بنك أو تشييد مصنع ، إنما هو قبل ذلك إنشاء إنسان .

ـ قالوا لي في مصر ١٩٥٦م : البلد فقير لا يستطيع أن يكفل لقمة العيش لكل فم ! كل فم سيتناول لقمة العيش ولو بالطرق غير المشروعة . القضية ليس قصورًا في الإمكان ، بل قصور في التصرف والسياسة والتخطيط .

ـ استغلال الطاقات المعطلة .

ـ الترجمة جيدة ، لكن هناك أخطاء قليلة ، منها : Economie de choc الطفرة الإنتاجية ، ولعل الصواب : اقتصاد الصدمة . Homo Economicus الرجل ذو الوعي الاقتصادي ، والصواب : الرجل (أو الإنسان) الاقتصادي . Productivite الإنتاج على أساس الوحدة ، والصواب : الإنتاجية . Amortissement تغطية ، والصواب : استهلاك ، اهتلاك . Coefficient مُعامِل ضرب ، والصواب : مُعامِل . Solvable تركها بلا ترجمة ، ومعناها : المليء . وهناك أخطاء قليلة في كتابة بعض الألفاظ الفرنسية .

* * *



مصطفى السباعي في اشتراكية الإسلام

مصطفى السباعي (١٩١٥ـ ١٩٦٤م) حصل على الدكتوراه من الأزهر عام ١٩٤٩م ، وانتخب نائبًا عن مدينة دمشق غام ١٩٤٩م ، وعين أستاذًا بكلية الحقوق في الجامعة السورية عام ١٩٥٥م ، وكان أول عميد لكلية الشريعة عام ١٩٥٤م . أصيب بالشلل النصفي في طرفه الأيسر ، لمدة ٨ سنوات حتى توفي قبل أن يبلغ سنه ٥٠ سنة . من كتبه :

- مشروعية الإرث وأحكامه في الإسلام .
- السنة ومكانتها في التشريع (رسالته للدكتوراه) .
- من روائع حضارتنا .
- المرأة بين الفقه والقانون .
- شرح قانون الأحوال الشخصية ٣ أجزاء .
- الاستشراق والمستشرقون .
- هكذا علمتني الحياة ٣ أجزاء ، كتبها في فترة مرضه في مستشفى المواساة بدمشق .
- اشتراكية الإسلام .

فترة المرض

عاش السباعي أقل من ٥٠ سنة ، مرض فيها لمدة ٨ سنوات . وهي مدة طويلة نسبيًا ، بالنسبة للعمر البحثي له ، وبالنسبة لعمره القصير . ومن المتوقع أن كثيرًا من كتبه كتبها في فترة المرض ، بما في ذلك

اشتراكية الإسلام ، أما ما ذُكر عن كتابه « هكذا علمتني الحياة » فقد كتبه في أواخر فترة المرض وهو في المستشفى .

طموح الباحث

ـ بين الطبعة الأولى ١٩٥٩م والثانية ١٩٦٠م لكتابه «اشتراكية الإسلام»، ذكر السباعي أن في الطبعة الثانية زيادات . يقول : « امتازت الطبعة الثانية بتحقيقات مهمة ، وزيادات كثيرة ، وأمثلة عديدة من الواقع التاريخي » .

ـ « كنت أود أن أتوسع في بحث الواقع التاريخي في الدولة والمجتمع والفرد المسلم ، لولا ضيق المجال ، كما أنني لم أتحدث عن حركة أبي ذر التي قام بها في عهد عثمان ، رضي الله عنهما ، لأني لم أستكمل بعد دراسة أسبابها وحقيقتها ، وتمحيص النصوص التاريخية الواردة بشأنها ، بالشكل الذي أطمئن إليه وأقتنع به . وأيضًا لم أتعرض لبعض الحركات السياسية التي قامت في العصر العباسي ، واتخذت شكلاً فوضويًا شيوعيًا ، كحركة القرامطة . أرجو أن أضيف هذه الأبحاث كلها ، مع التوسع في كثير مما أجملته في هذه الطبعة ، إلى الطبعة القادمة بإذن الله » .

ـ « كنت أرغب ألا يعاد طبع هذا الكتاب للمرة الثانية إلا بعد أن أكون قد انتهيت من كل الأبحاث التي وعدت بتحقيقها في الطبعة الأولى ، ولكن الكتاب ما كاد يخرج إلى الأيدي حتى نفدت نسخه بعد أشهر قلائل ، ثم ازداد الطلب على ناشريه ازديادًا كبيرًا ، مما اضطرني إلى تقديمه للطبعة الثانية دون أن أتمكن من تحقيق كل ما وعدت به قراء الطبعة الأولى » .

ـ « سنتحدث بالتفصيل عن مدى تطبيق مبادئ اشتراكية الإسلام في عصر الرسول وصحابته ، وبالإجمال عن تطبيقها في العصور التي تليها ،

واعدين أن نتابع البحث والدأب حتى نظفر بالضالة المنشودة » .

ـ « سنبحث في كل عنصر من العناصر الأربعة (التي يتألف منها الكتاب : الحقوق الطبيعية ، القوانين التي تضمنها ، القوانين التي تضمن التكافل الاجتماعي ، المؤيدات التي تدعم هذه الحقوق والقوانين) بقدر ما يعطي فكرة واضحة عنها ، تاركين شرح هذه النظرية شرحًا وافيًا إلى كتابنا الكبير الذي نضعه لذلك ، ونرجو أن يتم إنجازه قريبًا بإذن الله » .

ـ « ذكرنا شيئًا من هذه المقارنات في كتابنا (شرح قانون الأحوال الشخصية) ، الجزء الأول ، ولنا في ذلك كتاب ضاف لم يطبع بعد » .

ـ « بدأنا بوضع كتاب باسم (حقوق الحيوان في الإسلام) ، ونسأل الله العون على إنجازه » .

كتابه « **اشتراكية الإسلام** » ، الناشرون العرب ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٦٠م ، وكانت الطبعة الأولى ١٩٥٩م (مطبعة جامعة دمشق) . وتقع الطبعة الثانية في ٤٠٠ صفحة من القطع الصغير . وتتألف من الفصول التالية :

ـ موقف الأديان من الفقر : اليهودية ، المسيحية ، الإسلام .

ـ الحقوق الطبيعية الخمسة : حق الحياة ، حق الحرية ، حق العلم ، حق الكرامة ، حق التملك .

ـ مبادئ التملك : الكون كله لله ، المال وسيلة للخير ، الفقر مرض اجتماعي ، العمل أهم وسائل التملك ، تأميم الموارد الطبيعية ، طرائق التملك ، الحجر على السفهاء ، التملك وظيفة اجتماعية ، كراهية تكديس الثروات .

ـ بحوث حول حق التملك : إحياء الموات ، الإقطاع ، حقوق العمال ، **التأميم** ، **تحديد الملكية** .

ـ قوانين التكافل : التكافل المعاشي ، التكافل الاجتماعي ، التكافل الأدبي ، التكافل العلمي ، التكافل السياسي ، التكافل الدفاعي ، التكافل الجنائي ، التكافل الأخلاقي ، التكافل الاقتصادي ، التكافل العبادي ، التكافل الحضاري .

ـ قوانين التكافل الاجتماعي : الفئات التي تستحق التكافل ، موارد نفقات التكافل ، المؤيدات (الحوافز الإيجابية والسلبية) : الاعتقادية ، الأخلاقية ، المادية ، التشريعية .

ـ المقارنات : مع الرأسمالية ، مع الشيوعية .

ـ شخصية الرسول وأثره (ملخص للسيرة رائع ومؤثر أنصح بقراءته ، وهو درّة الكتاب ودليل على حسن الاختيار) .

ـ الدولة الإسلامية في عهد الرسول .

ـ الدولة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين .

ـ الدولة الإسلامية في العهد الأموي .

ـ الدولة الإسلامية في العهود الأخرى .

ـ الآثار الباقية في المجتمع من اشتراكية الإسلام : الزكاة ، التكافل العائلي ، الوصايا ، النذور ، الأوقاف .

ـ الملحق : ردوده على منتقديه في موقفه من التأميم وتحديد الملكية الفردية .

مقارنة الكتاب

ـ العدالة الاجتماعية لسيد قطب (١٩٠٦ـ ١٩٦٦م : ٦٠ سنة) عام ١٩٥٤م ، ٣٠٠ صفحة قطع متوسط .

ـ اشتراكية الإسلام لمصطفى السباعي (١٩١٥ـ ١٩٦٤م : ٤٩ سنة) ، الطبعة الأولى ١٩٥٩م ، والثانية ١٩٦٠م ، ٤٠٠ صفحة قطع صغير .

ـ مشكلة الفقر ليوسف القرضاوي (+ ١٩٢٦م : ٨٤ سنة حتى الآن) عام ١٩٦٦م ، ١٦٠ صفحة قطع متوسط .

أصل الكتاب

يقول السباعي : « إن هذا البحث الذي أقدمه في هذا الكتاب هو نص المحاضرة التي ألقيتها على مدرج جامعة دمشق بتاريخ ٢١ رمضان ١٣٧٨هـ = ٣٠ آذار (مارس) ١٩٥٩م ، في سلسلة المحاضرات الجامعية العامة لعام ١٩٥٩م » .

لغة الكتاب

يتمتع السباعي بمقدرة كبيرة في الفكر واللغة والحيوية والتشويق ، انعكست على كتابه وميّزته عن غيره من الباحثين .

عنوان الكتاب

أثار جدلاً كبيرًا بين العلماء ، وهاجمه عدد منهم ، لعل أعدلهم ما كان من طرف الشيخ محمد الحامد رحمه الله . يقول سيد قطب في كتاب « العدالة الاجتماعية » ، معترضًا على الشكل دون المضمون : « لم أستسغ حديث من يتحدثون عن اشتراكية الإسلام وديمقراطية الإسلام (. . .) ، فهذا إحساس خفي بالهزيمة ، ولو لم يعترفوا صراحة بالهزيمة » .

وقد يبدو لأول وهلة أن من الممكن تغيير عنوان الكتاب ، وحذف لفظ « الاشتراكية » حيثما ورد في الكتاب . يقول الكاتب مثلاً :

« اشتراكية الإسلام تقرر حق الحرية الدينية » . فهاهنا يمكن أن تعاد صياغة الجملة على الشكل التالي : (الإسلام يقرر حق الحرية الدينية) ، وهكذا الشأن في أكثر المواضع .

غير أن هذا غير ممكن التحقيق في مبحثين من مباحث الكتاب : الأول بعنوان : « التأميم » ، والآخر بعنوان « تحديد الملكية » ، حيث يظهر تأثر الشيخ ببلده وبيئته وما كان سائدًا في عصره .

يقول : « لقد سميت القوانين والأحكام التي جاءت في الإسلام لتنظيم التملك وتحقيق التكافل الاجتماعي باشتراكية الإسلام ، وأنا أعلم أن بعض الغيورين على الإسلام يكرهون هذه التسمية ، لأن الاشتراكية في رأيهم هي موضة هذا العصر ، فلا يصح أن نبادر إلى القول بالاشتراكية الإسلامية تمشيًا مع هذه الموضة ، ولأنه قد يأتي زمن تبطل فيه هذه الموضة ، ويسود القول بمذهب اقتصادي آخر ، فنضطر حينئذ إلى العدول عن القول باشتراكية الإسلام .

وهناك من يحاذر القول بالاشتراكية الإسلامية ، خوفًا من أن تستغل المذاهب الاشتراكية ، وخاصة الشيوعية منها ، هذه التسمية لتستخدمها في الدعوة إلى مذاهبها . وأيضًا فالإسلام نظام مستقل قائم بذاته ، وقد سماه الله إسلامًا فلا يجوز لنا أن نسميه باسم جديد .

ومن الناس من ينكر أن تكون في الإسلام أي نزعة اشتراكية . يقول بعضهم هذا تشويهًا لسمعة الإسلام وصدًا عنه ، كالشيوعيين . فإن مصلحتهم الحزبية تحتم عليهم أن يؤكدوا في الأذهان أن الشيوعية وحدها هي الاشتراكية العلمية الصحيحة ، وما عداها فزيف وباطل .

ويقوله بعضهم ظنًا منهم أن الإسلام دين رأسمالي . وهؤلاء هم الجاهلون بالإسلام مع حبهم له . ويقوله آخرون خدمة للغربيين ، ومن

يدور في فلكهم من الأغنياء وذوي الثروات والملكيات الكبيرة . وهؤلاء هم المتاجرون بالدِّين ، الذين يضعون أنفسهم في خدمة من يستأجرهم .

لقد اخترت القول باشتراكية الإسلام مع العلم بكل ما يقوله هؤلاء ، لأني لا أعتقد أن الاشتراكية موضة ستزول ، بل هي نزعة إنسانية تتجلى في تعاليم الأنبياء ومحاولات المصلحين منذ أقدم العصور ، وتسعى شعوب العالم الحاضر ، وخاصة الشعوب المتخلفة ، إلى تحقيقها ، لتتخلص من فواجع الظلم الاجتماعي والتفاوت الطبقي الفاحش المزري بكرامة الإنسان .

وليست حقيقة الاشتراكية هي التأميم ولا انتزاع رأس المال ولا تحديد الملكية ولا الضرائب التصاعدية ، بل هذه كلها وسائل يراها دعاتها الطريق الصحيح لتحقيق هدف الاشتراكية . إن هدف الاشتراكية على اختلاف مذاهبها هو منع الفرد من استغلال رأس المال للإثراء على حساب الجماهير وبؤسهم وشقائهم ، وإشراف الدولة على فعالية الفرد الاقتصادية ومراقبتها له ، وتحقيق التكافل الاجتماعي بين المواطنين ، بحيث تمحى مظاهر الفاقة والحرمان وتفاوت الثروات تفاوتاً فاحشًا ، يقترن فيه الجوع والفقر والمرض والمهانة ، بجانب الترف والرفاهية والقسوة والانحلال الخلقي .

وهذا الهدف لا أعتقد أن واحدًا ممن يعرف الإسلام ، ويفهم روحه على وجهها الصحيح ، ينكر أن الإسلام قد وضعه نصب عينيه في كل تشريعه ، ووضع له من التشريع ما يكفل تحقيقه على أحسن حال . فإذا كان الأمر كذلك ، وكان هذا الهدف هو مما لا سبيل إلى رجوع الإنسانية عنه ، وستظل تكافح في سبيله حتى تصل إليه ، وكان من الصدّ عن دين الله ، والظلم لشريعة الإسلام وللحق ، أن ننكر القول باشتراكية الإسلام ، أو نتجنب هذه التسمية .

وما دام الناس في مختلف الشعوب يتوقون إلى تحقيق ذلك الهدف ، ويتهافتون على المذاهب الاشتراكية المعروفة ، اعتقادًا منهم بأنها هي الطريق الوحيد لتحقيقه ، أفلا يجب علينا أن ندلّهم على طريق آخر لا يعرفونه ، لتحقيق هذا الهدف العظيم ، وهو طريق أكمل منهجًا ، وأكثر استقامة ، وأبعد عن مساوئ تلك المذاهب الاشتراكية وعيوبها ؟

وماذا يفعل الذين يعتقدون بالحق حين يجدون الناس يبحثون عنه ؟ ألا يسلكون كل سبيل مشروع للدعاية له ولفت الأنظار إليه ؟ فلماذا نحجم عن لفت أنظار الناس إلى طريق الإسلام في تحقيق هدفهم ، الذي هو هدف الإنسانية الكريمة في كل عصورها » ؟ !

وبناءً على هذا فإن تغيير عنوان الكتاب ، كما فعل بعض الناشرين مؤخرًا ، وهم من أقاربه وورثته ، وما عمدوا إليه من تغيير بعض ألفاظه ، وحذف بعض عباراته ، أمر لا يجوز ، لأن هذا تشويه للسباعي ولكتابه ، ولأن الشيخ السباعي هو شيخ الاشتراكية الإسلامية ، عن اعتقاد جازم ، وليس عن خطة لمجرد لفت الأنظار وتحويلها عن الاشتراكية إلى الإسلام . أن تؤمن بما يقوله أو لا تؤمن : تلك مسألة أخرى .

مقصود الكتاب

يتمثل مقصود الكتاب في أمرين :

ـ الأمر الأول : يريد أن يتوجه الكاتب إلى الذين فتنوا بالاشتراكية ، أو وقعوا تحتها نتيجة الفكر السائد في المنطقة وقتئذ ، قائلاً لهم : إذا كنتم مبهورين بالاشتراكية فالإسلام فيه الاشتراكية وزيادة !

ـ الأمر الثاني : ميل الكاتب إلى الموافقة على الاشتراكية وقوانين الإصلاح الزراعي وتحديد الملكيات الكبيرة . ويستطيع القارئ أن يقف على هذا من خلال المبحثين المشار إليهما بشكل خاص . قال السباعي :

« لسنا نقول هذا القول (تحديد الملكية الزراعية) الآن في عام ١٩٥٩م فحسب ، بل قلناه من قبل ، منذ عام ١٩٤٩م ، حين كنا في الجمعية التأسيسية (في سوريا) أثناء وضع الدستور ، وقد كان الصراع عنيفًا بيننا وبين المالكين الكبار » ، إلى أن صدر الدستور عام ١٩٥٠م لكي يطبق على الملكيات الزراعية التي ستنشأ في المستقبل ، دون أن يكون له مفعول رجعي يمس الملكيات القائمة .

أثر الكتاب

ـ لهذا الكتاب أثر كبير على من كتب بعده في الاقتصاد الإسلامي وفي العدالة والفقر والتكافل والزكاة والأوقاف والملكية والتوظيف (الضرائب) والحسبة وإحياء الموات ، سواء من حيث خطته أو من حيث نقوله وشواهده أو من حيث وضوحه . فقد ذكر عددًا من النقول عن الغزالي والشاطبي في مقاصد الشريعة وفي التوظيف المالي . وكذلك عن ابن حزم وابن تيمية . ونقل حديث الأشعريين . وقال : « كان من المناسب أن أعرض في هذا البحث قوانين التملك ، إلا أن عرض هذه القوانين يحتاج إلى مجلدات ضخمة ، لأنها تشمل كل أحكام المعاملات في الفقه الإسلامي ، وهذه الأحكام تكاد تبلغ تسعة أعشار الفقه . ولعل بعض فقهاء الشريعة ، ممن تمكنهم حالتهم الصحية ، ويمدّ الله في حياتهم ، أن ينهضوا بعبء إخراج هذه القوانين بأسلوب سهل ، يفهمه جمهور المثقفين ، لتتم بها سلسلة قوانين الاشتراكية الإسلامية » . وقال : « نريد أن نلفت النظر هنا إلى هذه الرسالة القيمة ووجوب الاطلاع عليها » . يريد بذلك : رسالة الحسبة لابن تيمية ، ونقل عنها حوالي ٤ صفحات .

ـ كتابه أفضل من بعض الكتب التي كتبت بعده .

خصائص الاشتراكية الإسلامية عند السباعي

ـ اشتراكية الإسلام ليست اشتراكية الدراويش والزهاد ، كبعض الصوفية وفقراء الهنود ، الذين ينفرون من المال والتملك ، جبناً منهم عن تحمل أعباء الحياة ومسؤولياتها ، وإنما هي اشتراكية حضارية إيجابية بناءة ، تقيم أكمل مجتمع حضاري متمدن .

ـ اشتراكية الإسلام تحارب الفقر والجهل والمرض والخوف والمهانة .

ـ مستوى المعيشة في اشتراكية الإسلام مستوى مرتفع .

ـ اشتراكية الإسلام تشرك الشعب مع الدولة في تحقيق التكافل الاجتماعي ، كما في نظام نفقات الأقارب .

ـ اشتراكية الإسلام تحارب الترف والبذخ واللهو الماجن في السلم والحرب .

ـ اشتراكية الإسلام تُخضع الحكومة لإرادة الشعب ، لا العكس .

ـ اشتراكية الإسلام توسّع دائرة التكافل الاجتماعي ، ومن ثم فهي أكثر ضماناً لكرامة الإنسان وسعادته .

ـ اشتراكية الإسلام ليست نظرية ولا عاطفية ، بل هي عملية .

الفرق بين اشتراكية الإسلام وبين الرأسمالية

ـ يتفقان في إعطاء الفرد حق التملك ، والتنافس في الإنتاج .

ـ يختلفان في أن حق التملك في اشتراكية الإسلام يخضع لمصلحة الجماعة ، وفي الرأسمالية تخضع الجماعة لمصلحة رأس المال .

ـ كما يختلفان في أن التنافس في الاشتراكية الإسلامية يشيع الحب

والتعاون في المجتمع ، وفي الرأسمالية يشيع العداء والخلاف والاضطراب .

ـ الرأسمالية ملطخة بدماء الشعوب ، والاستعمار ، والاستعباد ، واللصوصية ، والاستغلال . ولاشيء من هذا في اشتراكية الإسلام .

الفرق بين اشتراكية الإسلام وبين الشيوعية

ـ اشتراكية الإسلام تنسجم مع الفطرة الإنسانية في إباحة الملكية الشخصية .

ـ اشتراكية الإسلام تبيح التنافس ، أما الشيوعية فترى أنه يجرّ البلاء على المجتمع .

ـ اشتراكية الإسلام تقوم على التعاون ، والشيوعية تقوم على الصراع وحرب الطبقات ، مما يؤدي إلى الحقد .

ـ اشتراكية الإسلام تقوم على الأخلاق ، بخلاف الماركسية .

ـ اشتراكية الإسلام تقوم على الشورى ، والشيوعية تقوم على الاستبداد والدكتاتورية والإرهاب .

القواعد الكلية

القواعد الكلية استمدها العلماء من الحديث الشريف ، أو من أقوال الأئمة الكبار . وأضاف السباعي بعض القواعد المستمدة من القرآن :

ـ ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء : ٧٠] .

ـ ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم : ٣٩] .

ـ ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل : ٩٠] .

ـ ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ ۚ﴾ [النحل : ٩٠] .

- ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] .
- ﴿ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ ﴾ [الأعراف ٨٥ ، هود ٨٥ ، الشعراء ١٨٣] .

ومن القواعد التي أضافها وهي مستمدة من الحديث :

- إن لجسمك عليك حقًا .
- إن لزوجك عليك حقًا .

الخلاصة

كتاب السباعي لولا ما كتبه في المبحثين المشار إليهما ما خالفه أحد . ومن أراد الوقوف على مناقشة هذين المبحثين ، يمكنه مراجعة كتاب « الملكية في الشريعة الإسلامية » لعبد السلام العبادي . وبهذا فإن كتاب السباعي مفيد كلّه لمن يذهب مذهبه ، ومفيد جلّه للجميع ، ولا ينكر أثره على من كتبوا بعده في هذا الباب ، مؤيدين أو معارضين ، والحمد لله رب العالمين .

* * *



محمد المبارك في النظام الاقتصادي الإسلامي

محمد المبارك (١٩١٢ـ ١٩٨١م) ، ولد في دمشق ، وتخرج من كلية الحقوق ١٩٣٥م ، ومن كلية الآداب في جامعة باريس ١٩٣٨م ، بعد أن أمضى ٣ سنوات في فرنسا : السنة الأولى للأدب العربي والثقافة الإسلامية ، والثانية للأدب الفرنسي ، والثالثة لعلم الاجتماع . درَس العلوم الإسلامية على الشيخ بدر الدين الحسني ، والعلوم اللغوية على والده عبد القادر المبارك عضو المجمع العلمي . حاضر في كلية الآداب بجامعة دمشق ١٩٤٧م ، ودرّس فيها مادة فقه اللغة والدراسات القرآنية لمدة ١٠ سنوات . وعمل أستاذًا في كلية الشريعة منذ تأسيسها عام ١٩٥٤م ، ثم عميدًا لها في الفترة ١٩٥٨ـ ١٩٦٣م ، وأستاذًا في جامعة أم درمان ١٩٦٦ـ ١٩٦٩م ، ورئيسًا لقسم الشريعة في مكة المكرمة ١٩٦٩م ولمدة ٤ سنوات . وكان عضوًا في مجمع اللغة العربية (المجمع العلمي) بدمشق . انتخب نائبًا عن مدينة دمشق ٣ مرات في الفترة ١٩٤٧ـ ١٩٥٨م ، وتولى الوزارة ٣ مرات : وزير الأشغال العامة ، وزير المواصلات ، وزير الزراعة ، في الفترة ١٩٤٩ـ ١٩٥٢م . توفي في المدينة المنورة ، ودفن في البقيع . من كتبه :

- نظام الإسلام : العقيدة والعبادة .
- نظام الإسلام : الاقتصاد ، ١٩٧٢م .
- نظام الإسلام : الحكم والدولة ، ١٩٧٤م .
- الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية .

ـ الأمة العربية في معركة تحقيق الذات .

ـ نحو إنسانية سعيدة ، ط١ ، ١٩٦١م .

ـ نحو صيغ إسلامية لعلم الاجتماع .

كتابه « نظام الإسلام : الاقتصاد : مبادئ وقواعد عامة » نشر دار الفكر ، بيروت ، ١٩٧٢م ، ١٦٠ صفحة . مقسم إلى الفصول التالية :

ـ الأسس : العقائدية والأخلاقية والتشريعية .

ـ العمل .

ـ الحسبة .

ـ الملكية .

ـ تدخل الدولة .

ـ التكافل الاجتماعي .

ـ الموارد .

ـ المصارف والنفقات .

ـ التنظيم التطوعي : صدقة التطوع ، الوقف ، الوصية ، الكفارات ، النذور .

ـ خصائص النظام الإسلامي .

لم يذكر المبارك في آخر كتابه قائمة المراجع التي رجع إليها ، لكن يمكن أن نذكر من هذه المراجع التي أحال عليها في هوامش الكتاب : الحسبة والسياسة الشرعية لابن تيمية ، وكثيرًا ما كان يحيل على كتابه : (الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية) ، وكتب الخراج والأحكام السلطانية . كما رجع إلى بعض الكتب الحديثة ، كالتراتيب الإدارية للكتاني ، وكتاب فقه الزكاة للقرضاوي ، وكتاب اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ، وأثنى على هذين الكتابين الأخيرين .

مزايا الكتاب

كتاب عن النظام الاقتصادي الإسلامي مختصر يصلح للتدريس ، وكان يدرّس ضمن مواد الثقافة الإسلامية في الجامعة . وربما كان له تأثير على من كتب بعده في الموضوع نفسه ، من حيث الخطة والمحتوى . وعلى القارئ أن ينظر إلى الكتاب في الوقت الذي كتب فيه ، لا في وقتنا هذا بعد أن ازدادت الكتب زيادة كبيرة في هذا الباب .

ما يؤخذ على الكتاب

ـ هناك أحاديث نبوية لا يحيل فيها أبدًا على كتب الحديث ، وهناك أحاديث يحيل فيها إلى علماء الحديث من دون ذكر الكتاب والجزء والصفحة . وربما ذكر أن هذا الحديث رواه البخاري أو مسلم أو غيره ، بالاعتماد على المصدر الذي ينقل منه ، لا بالرجوع المباشر إلى كتب الحديث .

ـ التوسع في مفهوم العمل بحيث يشمل العمل بمفهومه الحالي السائد ، بالإضافة إلى المهن الحرة ، كالطبيب والمهندس الذي يعمل لحسابه . أقول : إذا كان القصد هو المساواة كما ذَكر ، إلا أن هذه المساواة يمكن تحقيقها مع الاحتفاظ بالمفهوم الحالي للعمل .

ـ المنافسة : ذكر في أكثر من موضع أن المجتمع الإسلامي هو مجتمع التعاون والتكامل ، لا مجتمع التنافس والصراع . أقول : الصراع نعم ، أما التنافس فلا .

ـ الزكاة ضريبة : هذا ما قاله في أكثر من موضع ، ولا أرى هذا التعبير الذي تأثر به عدد من الاقتصاديين الذين كتبوا بعده . نعم يمكن أن يقال : فريضة إلزامية كالضريبة من حيث الإلزام . ذلك أن الزكاة تختلف عن

الضريبة في تسميتها ومحتواها ومقاصدها ومصارفها .

ـ النصاب : ذكر أيضًا أن النصاب بمعنى الحد الأدنى المعفى ، والحد الأدنى عبارة ضريبية ، والنصاب عبارة زكوية ، وهناك فرق بينهما ، فمن كان تحت النصاب لا يدفع الزكاة ، فإذا بلغ النصاب زكى ما فوق النصاب وما تحته ، بخلاف الحد الأدنى في المفهوم الضريبي .

ـ المضاربة والمزارعة والمساقاة : ذكر أن المضاربة شركة تجارية ، والمزارعة والمساقاة شركة زراعية . أقول : إن المضاربة يمكن تطبيقها في التجارة والصناعة والزراعة ما دامت شركة في الربح . أما المزارعة فهي شركة في الناتج الزراعي . ومفهوم الناتج مختلف عن مفهوم الربح .

ـ الربا : ذكر أن الربا هو تأجير رأس المال النقدي لمدة معينة بأجرة ثابتة . أقول : الربا لا يقتصر على النقود ، فالقرض يمكن أن يكون من النقود والقمح والشعير والتمر والملح وجميع الأموال المِثْلية . كما أن عبارة التأجير غير مناسبة ، لأن الأموال القابلة للقرض هي أموال غير قابلة للإجارة . فأموال القرض غير أموال الإجارة .

ـ حذف الوسطاء : قد يفهم من كلام المبارك أن الوساطة حرام في الإسلام ، واعتمد في ذلك على حديث منع تلقي الركبان ، وبيع الحاضر للبادي . ولعل الصواب أن منها الحرام ومنها الحلال . فهناك وساطة منتجة ، ووساطة طفيلية غير منتجة .

ـ الأخطاء اللغوية قليلة جدًا ، منها : في كلا الآيتين : الصواب : كلتا . الأنصبة : الصواب : النصُب ، فالأنصبة جمع نصيب ، والنصُب جمع نصاب . في أيدي محدودة : الصواب : أيد . وهناك أخطاء أخرى شائعة جدًا تتعلق بالهمزة (همزة الوصل وهمزة القطع) . هذا مع أن المبارك من أهل اللغة ، لكن ربما لم يشرف بنفسه على طباعة كتابه .

ـ هناك عدة أخطاء مطبعية .

وبالجملة فإن كتاب المبارك يعدّ كتابًا جيدًا ، لاسيما في الوقت الذي كتبه فيه ، فهو من الكتب ذات السبق الزمني في الاقتصاد الإسلامي ، والله أعلم .

* * *



مصطفى الزرقا في التأمين

مصطفى الزرقا (١٩٠٤ـ ١٩٩٩م) (١٣٢٢ـ ١٤٢٠هـ) ، ولد في حلب ، وكان أبوه وجده كذلك من كبار علماء المذهب الحنفي في حلب . فوالده أحمد الزرقا هو صاحب شرح القواعد الفقهية ، ألحقه بمدرسة « الفرير » الفرنسية بحلب ، وكان دون سن العاشرة ، لكي يتلقى مبادئ اللغة الفرنسية ، ثم تعاقد مع بعض الأساتذة النصارى لتقويته باللغة الفرنسية . حصل على الشهادة الجامعية من كلية الحقوق وكلية الآداب في عام واحد ١٩٣٣م . وحصل على دبلوم الشريعة الإسلامية من كلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة حاليًا) عام ١٩٤٧م .

لا يحمل شهادة دكتوراه ولا ماجستير ، ولكن هذا لا يعني أن من يحملون هاتين الشهادتين هم أعلم منه بالضرورة . عمل بالمحاماة ١٠ سنين بعد تخرجه من كلية الحقوق . انتقل إلى دمشق ودرّس في الجامعة السورية في الفترة ١٩٤٤ـ ١٩٦٦م . كما درّس في الجامعة الأردنية في الفترة ١٩٧١ـ ١٩٨٩م . وعمل في الكويت خبيرًا بالموسوعة الفقهية في الفترة ١٩٦٦ـ ١٩٧١م لمدة خمس سنوات . وشارك في وضع القانون المدني المستمد من الشريعة الإسلامية خلال عمله في الدائرة القانونية بالأمانة العامة لجامعة الدول العربية في الفترة ١٩٨١ـ ١٩٨٤م .

كان عضوًا في المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي منذ إنشائه ١٩٧٨م ، وفي المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، وفي مجلس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بمؤسسة آل

البيت في الأردن منذ ١٩٨١م . ومستشارًا شرعيًا في شركة الراجحي المصرفية وعضوًا في هيئتها الشرعية لحين وفاته . وحصل على جائزة الملك فيصل العالمية عام ١٤٠٤هـ (١٩٨٤م) ، على إسهاماته الفقهية (النظريات الفقهية) ، ولاسيما كتابه : المدخل إلى نظرية الالتزام في الفقه الإسلامي . انتخب نائبًا عن مدينة حلب في المجلس النيابي السوري ١٩٥٤م ثم ١٩٦١م ، وتولى وزارة العدل ووزارة الأوقاف في ١٩٥٦م و١٩٦٢م .

كتبه قليلة بالنسبة لعمره ، لاسيما الكتب التي تعنى بالاستدلال بأكثر من المذهب الحنفي ، وكتبه دراسية أكثر منها بحثية ، وتهتم بالصياغة أكثر من الاستدلال بالقرآن والسنة وآراء المذاهب المختلفة . عرف بشكل خاص بمسألة التأمين ، كما عرف بكتابه « المدخل » أكثر من كتبه الأخرى ، لاسيما وأنه كان يدرّس في كلية الحقوق بجامعة دمشق . من كتبه :

- المدخل الفقهي العام ، ط٣ ، ١٩٥٢م (لا أعلم عن الطبعة الأولى) ، أعيد طبعه مؤخرًا بدار القلم ، دمشق ، ١٩٩٨م (مجلدان) .

- المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي ، ط١ ، ١٩٤٦م ، أعيد طبعه بدار القلم ، دمشق ، ١٩٩٩م (٣٦٦ صفحة) .

- عقد البيع ١٩٤٨م ، أعيد طبعه بدار القلم ، دمشق ، ١٩٩٩م (١٧٦ صفحة) .

- أحكام الأوقاف ، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ، ١٩٤٧م (١٩٦ صفحة) ، أعيد طبعه في دار عمار ، عمّان ، ١٩٩٧م .

- الاستصلاح والمصالح المرسلة ، دار القلم ، دمشق ، ١٩٨٨م (١٠٠ صفحة) .

- الفعل الضار والضمان فيه ، دار القلم ، دمشق ، ١٩٨٨م (٢٧١ صفحة) .

- صياغة قانونية لنظرية التعسف باستعمال الحق في قانون إسلامي ، دار البشير ، عمّان ، ١٩٨٣م (٦٣ صفحة) .

- المصارف : معاملاتها وودائعها وفوائدها ، ١٩٨٣م (٢٤ صفحة قطع كبير) .

- عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية المعاصرة ، سلسلة محاضرات العلماء البارزين ، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ، البنك الإسلامي للتنمية ، ١٩٩٥م .

- الفتاوى ، بعناية مجد مكي ، وتقديم يوسف القرضاوي ، ١٩٩٩م . ولا أدري ما فائدة هذا التقديم ؟ ربما يكون مجد مكي هو السبب ، وقد يكون المقصود ترويج الكتاب ، لأن القرضاوي ذو شهرة عامة (داعية وإعلامي) ، ولكن الزرقا له في بابه شهرة خاصة أكبر من شهرة القرضاوي .

- نظام التأمين .

كتابه « **نظام التأمين : حقيقته والرأي الشرعي فيه** » ، نشر مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٤م ، ١٩٦ صفحة . مقسم إلى الأقسام الثلاثة التالية :

- **القسم الأول** : عقد التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه : التعريف بالتأمين نظامًا وعقدًا ، آراء العلماء المعاصرين في التأمين ، مناقشة الشبهات الست بحق التأمين .

- **القسم الثاني** : الوظائف الاقتصادية والاجتماعية للتأمين وحكمه في ميزان الشريعة : الخطر ، أدلة جواز التأمين .

ـ **القسم الثالث** : الملاحق : مخالفة الزرقا لقرار مجمع مكة ، شبهة القمار ، شبهة الربا ، شبهة الغَرَر ، تناقض من أجاز التأمين التعاوني والتأمين الاجتماعي (نظام المعاشات) وحرم التأمين التجاري . وجوب التأمين في بعض الحالات ، وليس مجرد جوازه .

مزايا الكتاب

ـ جواز التأمين التجاري .

ـ تناقض القائلين برفض التأمين التجاري وجواز التأمين التعاوني والاجتماعي .

ـ جواز الغَرَر الكثير إذا دعت الحاجة ، وليس الغَرَر اليسير فحسب .

ـ جواز الجعالة مع كثرة الغَرَر فيها .

ـ التعاونيات ليست من التبرعات ، بل هي من المعاوضات .

المآخذ على الكتاب

ـ التوسع في أدلة جواز التأمين التجاري وعدم الاقتصاد فيها ، حتى بدا الزرقا وكأنه يريد أن يجيز التأمين التجاري بأي ثمن ، وبحكم مسبق .

ـ أدلة الزرقا منها المقبول ومنها الضعيف .

ـ لم يكن ناصع الحجة في الجعالة ، ربما لأنه حنفي ، والأحناف لا يجيزونها .

ـ من الأدلة الضعيفة ، بل غير المقبولة : بيع الوفاء ، الوعد الملزم .

ـ بيع الوفاء حيلة ربوية ممجوجة ، منعها مجمع الفقه الإسلامي بجدة .

ـ الوعد الملزم في المعاوضات غير مقبول .

ـ الكتاب لم يؤلّف مرة واحدة ، بل هو حصيلة ثلاثة كتب : الأول : عقد التأمين (السوكرة) ١٩٦٢م . الثاني : نظام التأمين : موقعه في الميدان الاقتصادي وموقف الشريعة منه ، وورقة مقدمة إلى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي ، ١٩٧٦ . الثالث : ما أضافه في كتابه هذا .

ـ ترتّب على هذا أن كان هناك تكرار وعدم تنسيق . فالأدلة يتكلم عنها في أكثر من قسم من أقسام الكتاب ، وكذلك الشبهات . وليس من السهل ، ولاسيما على القارئ العادي ، أن يفهم حجج الزرقا واستدلالاته .

فتاوى وآراء لا أرى رأيه فيها

ـ التأمين : بالإضافة إلى ما ذكر أعلاه ، راجع كتابي « الخطر والتأمين » .

ـ الفائدة المصرفية : راجع كتابي « بيع التقسيط » .

ـ الربا في دار الحرب : في ورقته عن « المصارف » ، الصادرة عن مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي (حذف منها مبحث الربا في دار الحرب بالاتفاق مع المؤلف) .

ـ المدين المماطل : راجع : الملحق ٣ من كتابي « بيع التقسيط » ، وتعليقي على الزرقا في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي ، جامعة الملك عبد العزيز ، جدة ، المجلد ٢ ، العدد ٢ ، شتاء ١٩٨٥م .

ـ السفتجة : راجع كتابي « ربا القروض » ، وكتابي « الأزمة المالية العالمية » .

ـ المرابحة : راجع كتابي « المجموع في الاقتصاد الإسلامي » .

ـ الوعد الملزم : راجع كتابي « المجموع في الاقتصاد الإسلامي » .

ـ الجوائز التجارية : راجع كتابي « فشل الأسواق المالية » .

ـ ابن المحروم : الوصية الواجبة : راجع بحثي « الميراث في الإسلام : هل يقوم على أساس الأقربية أم على أساس الأحقية » ؟ في كتابي « بحوث في المواريث » .

ـ تحوير صياغة بعض القواعد الفقهية الكلية : راجع كتابي « بحوث في فقه المعاملات المالية » .

الخلاصة أن الشيخ الزرقا يتمتع بمقدرة لغوية وفقهية عالية ، ولكنه كثير الإعجاب بالقانون ، ويميل إلى حمل الشريعة والفقه عليه ، ولو بالحيلة . وهذا هو غاية ما عند فقهائنا المعاصرين من « ابتكار » ! ذات مرة دخلت إلى جلسة المجمع الفقهي بمكة المكرمة ، فسمعت الشيخ الزرقا يقول بقلب مندفع وصوت مرتفع : القانون ، القانون ، القانون !

للزرقا شهرة واسعة ليست كلها ناشئة من علمه ، بل من تساهله أيضًا ، الأمر الذي ترحب فيه الأوساط السياسية والتجارية . كما اكتسب شهرة كبيرة من خلال التدريس لفترة طويلة في سوريا والأردن . وكثير من أساتذة اليوم كانوا من تلامذته ، وليس من السهل عليهم أن يناقشوه ويخالفوه ، خشية أن تقع ترقياتهم العلمية تحت يده .

وكثير من الأساتذة المشرفين يُكرهون طلابهم في الدراسات العليا ويُنزلونهم على آرائهم . وقد يكون من المناسب أن يعرف الطالب رأي أستاذه قبل الانخراط معه في الإشراف على رسالته ، وإن كان الإشراف قد يكون بقرار الجامعة ، لا باختيار الطالب .

وأنا أعلم حالة واقعية أشرف فيها أحد أساتذة الشريعة على طالب دراسات عليا أعدّ معجمًا ، وإذا بالمعجم بعد ذلك يطبع وينشر باسم

الأستاذ ، ثم تتم التعفية على الجريمة بالتدريج ، من خلال إعادة طبع هذا المعجم منقحًا ومزيدًا في طبعات لاحقة . كل هذا والطالب أخرس ، فما هذه الصفقات العلمية ؟ هذه الحالة لا أعني بها الشيخ الزرقا ، بل أعني بها غيره ، والأمر يحتاج إلى إصلاح ! فالإصلاح لا يقتصر على النظام السياسي ، والاقتصادي ، والقضائي ، وما إلى ذلك ، بل يجب أن يمتد أيضًا إلى التعليم والبحث العلمي والشرعي ، لاسيما في الجامعات .

أما قيام بعض الجهات الأجنبية بتصنيف الجامعات فإننا نفرح فيه بتقدّم جامعة ، ونحزن لتأخر أخرى ، ولكننا نحزن أيضًا وبصورة أكبر لأن هذا التصنيف ليس نزيهًا ، بل هو كالعادة لا يخلو من أغراض سياسية ومصلحية تخدم جهات أجنبية متنفذة ، والله أعلم .

* * *



حسين حامد حسان في التأمين

حسين حامد حسان من مواليد عام ١٩٣٢م . حصل على ليسانس من كلية الحقوق بجامعة القاهرة عام ١٩٥٩م ، وآخر من كلية الشريعة بجامعة الأزهر عام ١٩٦٠م ، والدكتوراه عام ١٩٦٥م ، كما حصل على دبلوم القانون المقارن من كلية الحقوق بجامعة نيويورك عام ١٩٦٣م ، والماجستير عام ١٩٦٥م . عمل محاميًا بإدارة قضايا الحكومة عام ١٩٥٩م ، وأستاذًا في جامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة عام ١٩٧٨م ، ورئيسًا للجامعة الإسلامية العالمية بإسلام أباد لمدة ١٤ عامًا ، ومستشارًا قانونيًا واقتصاديًا لرئيس جمهورية كازاخستان . مستشار شرعي وعضو في المجامع والكثير من الهيئات الشرعية التابعة للمؤسسات المالية الإسلامية . شارك في كثير من المؤتمرات والندوات ، وله العديد من البحوث والكتب .

من كتبه :

- نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه) .
- أصول الفقه الإسلامي (كتاب دراسي) .
- المدخل لدراسة الفقه الإسلامي (كتاب دراسي) .
- حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين ، وهو موضع اهتمامنا في هذه المقالة .

كتابه « حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين » نشرته دار الاعتصام ، القاهرة ، ١٩٧٧م ، (١٥٠ صفحة من القطع الصغير ، لكن

البنط صغير) . وهو مقسم إلى فصلين :

ـ الفصل الأول : التأمين في القانون : الخصائص ، الوظائف ، الأنواع : التأمين الاجتماعي ، التأمين التعاوني ، التأمين التجاري .

ـ الفصل الثاني : حكم التأمين في الشريعة الإسلامية : أدلة تحريم التأمين التجاري : الغَرَر ، القمار ، الربا . ردّ الشبهات .

فكرة الكتاب

التأمين التعاوني جائز ، والتجاري غير جائز ، لأن الأول من التبرعات التي يُغتفر فيها الغَرَر ، بخلاف الثاني . فإذا كان التأمين تعاونيًا لم يعد فيه غَرَر ، بل لم يعد فيه قمار ولا ربا . والكتاب في معظمه ردّ على مصطفى الزرقا وعلي الخفيف اللذين أجازا التأمين التجاري . وهو يتفق معهما في المقصد (أهمية التأمين) ويختلف معهما في الوسيلة ، فهو يرى أن الوسيلة المشروعة هي التأمين التعاوني . وعند الكلام في مشروعية التأمين يرى أن الكلام يجب أن ينصب على عقد التأمين ، لا على نظام التأمين ، أو بعبارة أخرى على العلاقة بين شركة التأمين والمستأمن ، لا على العلاقة بين شركة التأمين ومجموع المستأمنين (لأجل الاتكاء على قانون الكثرة وقواعد الإحصاء وحساب الاحتمالات) . فالعلاقة الأولى هي العلاقة الفعلية الصحيحة ، أما الثانية فهي علاقة موهومة ومجرد فرض وتقدير ، أو تصور وخيال ، لا علاقة له بالواقع . فعقد التأمين التجاري عقد معاوضة ، لا تبرع ، فهو يهدف إلى الربح ، وفيه غَرَر كثير (فاحش) في الحصول ، وفي المقدار ، وفي الأجل . بل فيه أيضًا قمار وربا ويؤدي إلى الخصومة والنزاع . أما التأمين التعاوني فإنه في نظره يخلو من جميع هذه المفاسد ، لأنه عقد تبرع ، لا عقد معاوضة ، والتبرعات يغتفر فيها الغَرَر بخلاف المعاوضات .

مزايا الكتاب

ـ لعله أفضل مرافعة يقدمها محام عن التأمين التعاوني ، ربما لا يزاحمه فيها إلا الصدّيق الضرير .

ـ محاولته أثناء العرض والمناقشة عدم الاكتفاء بإلقاء الأفكار دون ربط واضح بينها .

ما يؤخذ على الكتاب

ـ **الغَرَر الكثير** : يبني حسين حامد بحثه على أساس حرمة الغَرَر الكثير ، ولكن هذا غير مسلّم ، فهناك عقود شرعية فيها غَرَر كثير وهي جائزة ، كالجعالة التي لم يأتِ حسين حامد على ذكرها في كتابه أبدًا ، وهي جائزة عند جمهور العلماء . والغَرَر الكثير ذو مفهوم نسبي ، إذ يجب ألا يُنظر فقط إلى الغَرَر ، بل يجب أن يُنظر أيضًا إلى العقد ، فإذا كانت الحاجة إليه قوية اغتُفر فيه الغَرَر ولو كان كثيرًا .

ـ **الغَرَر بين المؤمِّن والمستأمن** : يقول حسين حامد : « إذا سلمنا جدلاً انتفاء الغَرَر في جانب شركة التأمين ، لتوافر الوسائل العلمية لحساب الاحتمالات لديها واستفادتها في هذا الحساب من قانون الكثرة وقواعد الإحصاء ، فقد بقي الغَرَر والقمار والمراهنة في جانب المستأمن الذي لم تتوافر لديه هذه الوسائل ، ولا يعمل في حقه قانون الكثرة وقواعد الإحصاء » . أقول : إن المستأمن يستفيد من ناحيتين : من ناحية انعكاس أثر هذه الوسائل عليه ، ومن ناحية المنافسة بين شركات التأمين التجاري .

ـ **الربا والدَّين بالدَّين** : اعترض حسين حامد على التأمين التجاري بأن فيه ربا نَساء ، وفيه دَين بدَين ، وقال : « مما يجب التنبيه عليه في هذا

المقام أن معاوضة الدَّين بالدَّين لا تجوز ، وإن لم يشترك الدَّينان في علة الربا ، بأن كان أحد الدَّينين ربويًا والآخر ليس كذلك ، أو لم يكن واحد منهما من أموال الربا . فبيع الدَّين بالدَّين باب آخر غير باب ربا النَّساء الذي تقدم ذكره . فقد ذكرنا أن عدم قبض رأس المال في السَّلَم ، في مجلس عقده ، يجعله باطلاً ، بعلّة بيع الدَّين بالدَّين ، مع أن أحد العِوضَيْن نقد والآخر غير نقد » . أقول : البدلان في السَّلَم كلاهما مِثْلي ، والمبيع في السَّلَم قد يكون من الأموال الربوية المنصوص عليها في الحديث النبوي ، أي حديث الأصناف الستة : قمح ، شعير ، تمر ، ملح . ومن ثم فإن ما يقوله حسين حامد فيه نظر .

ـ **النزاع** : ذهب حسين حامد ، كالصدّيق الضرير ، إلى أن المحاكم تغصّ بمنازعات التأمين التجاري ، ولكني لا أدري كيف حكم هذا الحكم ، بدون دراسة واقعية ولا إحصاء ولا أرقام ، ولا بيان الأوزان النسبية للمنازعات في العقود الأخرى حتى المتفق على شرعيتها .

ـ **تعارض المصالح** : يرى حسين حامد أن المصالح في التأمين التجاري تتعارض ، وفي التأمين التعاوني لا تتعارض . ولو سلمنا جدلاً بذلك فإن الشريعة تجيز عقودًا تتعارض فيها المصالح ، كالبيوع وغيرها .

ـ **الأمان** : يأخذ حسين حامد على أنصار التأمين التجاري بأنهم قالوا بأن شركة التأمين تمنح للمستأمن الأمان في مقابل القسط الذي يدفعه . ويرى حسين حامد أن الأمان إحساس وشعور لا يستطيع أحد أن يمنحه لأحد إلا الله ، وأن الأمان ليس مالاً . وقوله هذا فيه نظر ، لأن الإنسان يجب أن يتخذ الأسباب بالإضافة إلى التوكل على الله ، كما أن المال عند بعض الفقهاء يقتصر على الأعيان ، أما عند الجمهور فهو يشمل أيضًا المنافع ، وبهذا يمكن أن يعدّ الأمان مالاً .

ـ **التبرعات والمعاوضات** : أقول : ليس من المسلّم أن التأمين التعاوني من عقود التبرعات ، بل الأقرب أنه من المعاوضات غير الربحية ، والتأمين التجاري من المعاوضات الربحية ، والربح في الإسلام جائز ، فعلى من يجيز التأمين التعاوني أن يجيز معه التأمين التجاري .

ـ **التبرع بشرط التبرع** : أقول : إن التأمين التعاوني قائم على مبدأ : أتبرع لك بشرط أن تتبرع لي . والتبرع بشرط التبرع معاوضة وليس تبرعًا . وهذا مثل القرض بشرط القرض ، فقد نص الفقهاء على أن القروض المتبادلة تخرج عن أن تكون قروضًا ، بل تصبح في باب المعاوضات . كذلك الإعارة بشرط الإعارة تصبح إجارة .

ـ **من يمنع التأمين التجاري ويجيز التأمين التعاوني** : حاله كما قلت سابقًا في موضع آخر يشبه حال من يمنع الوكالة بأجر لمجرد جواز الوكالة بلا أجر ، أو من يمنع الإجارة لمجرد جواز الإعارة ، أو من يمنع الجعالة لمجرد جواز الإجارة ، أو من يمنع البيع لمجرد جواز الهبة !

ـ **الأدلة** : بنى حسين حامد رفضه للتأمين التجاري بناءً على الأدلة التي احتج بها الزرقا والخفيف ، ولو استقلّ برأيه وتحرّر منهما ، ولو لم يتخذ موقفًا مسبقًا مع زملائه في الكلية والجامعة ، لربما وصل إلى أدلة أخرى تختلف عن أدلة الزرقا والخفيف ، سواء من حيث العدد أو من حيث القوة .

ـ **الخلط بين الفقه والقانون** : فلدى كلامه عن القمار والرهان ، عرّفهما تعريفًا قانونيًا بالاستناد إلى كتب قانونية (الوسيط للسنهوري) لا إلى كتب شرعية . وكذلك فعل عند بيان خصائص القمار والرهان . ومن ثم أدخل عقد التأمين الذي يراد دراسته دراسة شرعية تحت التعريف القانوني لا الشرعي ! هل خلت الشريعة وخلا الفقه الإسلامي من تعريف

للقمار والرهان ، أم إن هذا التعريف موجود وحسين حامد لا يعلمه ؟ !

- **كثرة التكرار في الجمل والمفردات** : فالأفكار نفسها تارة يذكرها في المقدمة ، وتارة في الخاتمة ، وتارة في الأدلة ، وتارة في الشبهات ! وهي طريقة مشايخية تقليدية تحتاج إلى إعادة نظر ، حتى إن القارئ يملّ من كثرة الثرثرة والتكرار . وقد يصلح هذا في حديث شفهي لا في حديث مكتوب .

- **أحكام مسبقة** : كان من المستحسن في المقدمة ألا يذكر نتائج البحث ، فهذا من شأن الخاتمة . فالاستعجال بذكر النتائج منذ المقدمة ربما يشي بأحكام مسبقة عند المؤلف ، فكأنه يريد مسبقًا الوصول إلى النتائج التي حددها قبل البحث !

- **رأي المؤلف** : هناك احتمال قوي في أن يكون هذا الكتاب تعبيرًا عن رأي المملكة والجامعة في ذلك الوقت ، أو رأي مجموعة من العلماء ، وليس تعبيرًا عن رأي المؤلف . فمن عرف ملفّ حسين حامد معرفة جيدة يمكن أن يقول بأنه لو طلب منه إباحة التأمين التجاري والدفاع عنه لما قصّر في ذلك ! جاء في مقدمة الكتاب : « لقد كان مؤلف هذا الكتاب عضوًا في وفد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة إلى المؤتمر العالمي (الأول للاقتصاد الإسلامي) عام ١٣٩٦هـ (= ١٩٧٦م) ، فقام بإعداد هذا البحث ، وتقدمتْ به كلية الشريعة إلى هذا المؤتمر » .

كلمة أخيرة

عندما يستخدم حسين حامد ذكاءه في الصراط المستقيم فإني أحبّه وأصغي إليه ، وعندما يستخدم ذكاءه ودهاءه في الحيل فإن نفسي تعاف الاستماع إليه وتنفر منه . ولولا أن هذا الرجل وظّف علمه وفقهه في

الحيل ، من خلال تقديم الفتاوى للبنوك والبورصات بأجر ، لكان من كبار علماء العصر ذكاءً وعلمًا . إنه أذكى فقيه عرفته في هذا العصر ، ولكنه مشى في طريق الحيل ، فاغتالت الحيل ذكاءه وزيادة ! قد يتعين على الشيخ في نهاية المطاف أن يختار : إما المال وإما السمعة ! وقد يتعين عليه أن يختار أيضًا : إما السمعة عند التجار أو عند العلماء !

* * *



محمد باقر الصدر في « اقتصادنا »

« اقتصادنا » لمحمد باقر الصدر كتاب يقع في ٧٨٣ صفحة ، طبع طبعات كثيرة ربما يصعب حصرها ، وصاحبه من كبار فقهاء الشيعة الإمامية المعاصرين ، والكتاب مقروء من أهل الشيعة وأهل السنة على السواء . تعرض فيه صاحبه للماركسية وللرأسمالية ، كما تعرض للاقتصاد الإسلامي ، في محاولة تأصيلية معاصرة منطلقة من الفقه الإسلامي (الإمامي) ، حاول فيها اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي ، وعالج فيها نظرية التوزيع ما قبل الإنتاج وما بعد الإنتاج ، ونظرية الإنتاج ، ومسؤولية الدولة في تحقيق الضمان الاجتماعي والتوازن الاجتماعي .

ومع أن الكتاب صار قديمًا ، إلا أنه لا يزال مقروءًا ، لأن صاحبه فقيه شهير ، وللفقهاء تأثير على أتباعهم ، الذين يستمرون جيلاً بعد جيل في قراءة كتاب إمامهم أو شيخهم ، ولا يكترثون كثيرًا بما كتب بعده ، ولاسيما إذا كان الكاتب اقتصاديًا أو شيخًا آخر ليس من شيوخهم .

سأكتفي في هذه المقالة بمناقشة الكتاب في أربع نقاط فقط ، أنكر فيها الصدر : الندرة ، والمصلحة الخاصة ، والمخاطرة ، وقيمة الزمن أو التفضيل الزمني . وربما لا يقتصر هذا الإنكار على الصدر ، بل يمتد أيضًا إلى العديد من الفقهاء ، السنة والشيعة معًا .

١ ـ مشكلة الندرة :

ينكر الصدر على الرأسمالية قولها : « بأن المشكلة مشكلة الطبيعة وقلة

مواردها » ، ويرى : « أن الله تعالى قد حشد للإنسان في هذا الكون كل مصالحه ومنافعه ، ووفر له الموارد الكافية لإمداده بحياته وحاجاته المادية . ولكن الإنسان هو الذي ضيع على نفسه هذه الفرصة التي منحها الله له ، بظلمه وكفرانه . فظلم الإنسان في حياته العملية ، وكفرانه بالنعمة الإلهية ، هما السببان الأساسيان للمشكلة الاقتصادية في حياة الإنسان . ويتجسد ظلم الإنسان على الصعيد الاقتصادي في سوء التوزيع ، ويتجسد كفرانه للنعمة في إهماله لاستثمار الطبيعة ، وموقفه السلبي منها » . واستدل الصدر لرأيه بهذه الآية الكريمة : ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم : ٣٤] (اقتصادنا ص٣٤٧) .

ويقول في موضع لاحق : « إن الإنسان يرى أن المشكلة الاقتصادية القائمة على أساس تصور واقعي للأمور لم تنشأ من ندرة موارد الإنتاج وبخل الطبيعة » (نفسه ص٦٧٣) .

يؤخذ على كلام الصدر ما يلي :

١ ـ الاقتصاديون يتكلمون عن ندرة الموارد الاقتصادية ، ولا يتكلمون عن ندرة الموارد الطبيعية الحرة .

٢ ـ يميز الاقتصاديون في المشكلة الاقتصادية بين طرحها وحلِّها ، والصدر يقفز مباشرة إلى الحل .

٣ ـ قد يفيد كلامه أن الرأسماليين يهملون استثمار الطبيعة ، ويقفون منه موقفًا سلبيًا ، وهذا غير صحيح .

٤ ـ قوله تعالى : ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُۚ﴾ [إبراهيم : ٣٤] ، يجب الانتباه فيه إلى أنه قال : ﴿مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُۚ﴾ ، ولم يقل : « كل ما سألتموه » .

٥ـ هناك آيات قرآنية أخرى أكثر دلالة على المشكلة الاقتصادية التي تتمثل في محدودية الموارد من جهة ، ولا محدودية الحاجات من جهة أخرى . فمحدودية الموارد يعبر عنها قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر : ٤٩] ، ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾ [الرعد : ٨] ، ﴿ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴾ [الطلاق : ٣] ، ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان : ٢] ، ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [الحجر : ٢١] ، ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾ [الحجر : ١٩] ، ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾ [النحل : ٩٦] ، أي إن الموارد في الدنيا محدودة ، وفي الآخرة (الجنة) غير محدودة .

أما لامحدودية الحاجات فيعبر عنها قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ﴾ [آل عمران : ١٤] ، مع الانتباه إلى أن « الشهوات » المذكورة في هذه الآية هي المقصـودة بـ « الحاجات » في مقولة رجال الاقتصاد ، ولعل التعبير عنها بالحاجات تعبير مقصود لإخفاء الشهوات وتمريرها وتسويغها ، ولعدم لفت أنظار المعارضين .

فالقرآن يدل إذن على أن الموارد في الدنيا محدودة ، وأن الشهوات غير محدودة . قال الماوردي (ـ ٤٥٠ هـ) : « ليس للشهوات حد متناهٍ » (أدب الدنيا والدين ص٢١٦) ، « إن شهواتها (أي النفس البشرية) غير متناهية » (نفسه ص٣٣٦) .

وكنت أتمنى لو أن الصدر عثر على أقوال الفقهاء الذين طرحوا المشكلة الاقتصادية طرحًا صريحًا . فالعز بن عبد السلام (ـ ٦٦٠ هـ) يقول : « لو كان له ولدان ، لا يقدر إلا على قوت أحدهما ، فإنه يفضّه (يقسمه ، أي الرغيف) عليهما » (القواعد الكبرى ١/ ٩٩ و١٢٦) . فالموارد

هنا على صعيد الأسرة محدودة ، وتتمثل في الرغيف ، والحاجات غير محدودة ، أي هي أكبر من الموارد ، وتتمثل في حاجة الولدين اللذين لا يكفيهما الرغيف ، وربما لا يكفي أي واحد منهما . كذلك تكلم الماوردي (ـ ٤٥٠ هـ) عن بيت المال إذا اجتمع عليه « حقان ضاق عنهما ، واتسع لأحدهما » ، أو « ضاق عن كل واحد منهما » (الأحكام السلطانية ص٣٥٦) . كذلك تكلم العلماء عن الوقف إذا قصّر ريعه عن حاجات مستحقيه (أحكام الأوقاف للخصاف ص٢٥٢) .

بل إن مشكلة الندرة مطروحة في الحديث النبوي نفسه . فقد أتى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم رجلٌ فقال : يا رسول الله ، عندي دينار ، فقال : « أنفقه على نفسك » . قال : عندي آخر ، قال : « أنفقه على ولدك » . قال : عندي آخر ، قال : « أنفقه على أهلك » . قال : عندي آخر ، قال : « أنفقه على خادمك » . قال : عندي آخر ، قال : « أنت أعلم به » (سنن أبي داود ٢/١٧٨ ، والنسائي ٥/٦٢) . فالدنانير محدودة ، والحاجات غير محدودة ، لذا تم ترتيبها . ولو كانت الدنانير غير محدودة ، والحاجات محدودة ، لما كنا بحاجة إلى هذا الترتيب .

يبدو أن الصدر لم يطلع على مثل هذه النصوص الشرعية أو الفقهية ، أو لم يستحضرها عند البحث ، أو لم يتنبه إلى معانيها الاقتصادية ، وجازف باجتهاده الخاص ، حتى أنكر الندرة والمشكلة الاقتصادية ، في حين أن الغرب ربما اقتبسها عن علماء المسلمين أنفسهم !

٢ـ المصلحة الخاصة والمصلحة العامة :

يرى الصدر أن المصلحة الخاصة كثيرًا ما تتعارض مع المصلحة العامة ، والدِّين وحده هو القادر على إزالة هذا التعارض لصالح المصلحة العامة . يقول : « هذه المصالح الاجتماعية (العامة) لا يمكن ضمان

تحقيقها إلا عن طريق الدين » (اقتصادنا ص٣١٧ بتصرف يسير) . ويقول أيضًا : « إن المصلحة الاجتماعية لا تتفق في أكثر الأحايين مع الدافع الذاتي ، لتناقضها مع المصالح الخاصة بالأفراد » (نفسه ص٣٢٠) . و« المشكلة أن الدوافع الذاتية لا تستطيع أن تضمن مصالح المجتمع وسعادته ، لأنها تنبع من المصالح الخاصة التي تختلف في أكثر الأحايين مع المصالح الاجتماعية العامة » (نفسه ص٣٢٣) . ويرى : « أن الدوافع الذاتية تنبع من حب الإنسان لنفسه ، وتدفعه إلى تقديم صالحه على صالح الآخرين » (نفسه ص٣٢١ و ٣٢٤) . « وهكذا يتضح (. . .) التناقض القائم بين المصالح الاجتماعية والدوافع الذاتية » (نفسه) . ويذهب إلى : « أن الحل يتوقف على التوفيق بين الدوافع الذاتية والمصالح الاجتماعية العامة . وهذا التوفيق هو الذي يستطيع أن يقدمه الدين للإنسانية ، لأن الدين هو الطاقة الروحية التي تستطيع أن تعوض الإنسان عن لذائذه الموقوتة التي يتركها في حياته الأرضية أملاً في النعيم الدائم ، وتستطيع أن تدفعه إلى التضحية (. . .) ، وتستطيع أن تخلق في تفكيره نظرة جديدة تجاه مصالحه ، ومفهومًا عن الربح والخسارة أرفع من مفاهيمهما التجارية المادية (. . .) . فالخسارة لحساب المجتمع سبيل الربح ، وحماية مصالح الآخرين تعني ضمنًا حماية مصالح الفرد في حياة أسمى وأرفع » (نفسه ص٣٢٥) . « فالدين إذن هو صاحب الدور الأساسي في حل المشكلة الاجتماعية عن طريق تجنيد الدافع الذاتي لحساب المصلحة العامة » (نفسه ص٣٢٦) .

إن كلام الصدر حول المصلحة الخاصة والعامة يفيد أن الأصل هو السعي للمصلحة العامة ، لأنها هي الغالبة ، وأن المصلحة الخاصة كثيرة التعارض مع المصلحة العامة . لكن هذا الاتجاه يبدو لي أنه غير مسلَّم في الإسلام ، ولعل سببه أن علماء الفقه والأصول عندما يتعرضون لمسألة

المصالح المرسلة يشعرون القارئ كأنه لا مكان للمصلحة الخاصة . وهذا غير صحيح ، ذلك أن هذا الموضوع يرتبط في الفقه والاقتصاد معًا بمسألة الرشد (الرشاد) الاقتصادي ، المبني على معرفة الإنسان لمصلحته الخاصة ، ومن ثم السعي إليها . فالرشد عند جمهور علماء الفقه والأصول هو صلاح المال . ولهذا فإن أولى الناس بالولاية على اليتيم أبوه ، لوفور شفقته عليه ، ولأنه هو الأقدر على تعظيم مصالح ابنه الشخصية والمادية . فالمصلحة الخاصة هي الأصل في علم الاقتصاد ، ولا تتقدم عليها المصلحة العامة إلا عند التعارض . وهذه المصلحة العامة تنص عليها الدساتير والقوانين واللوائح ، ولا ريب أن الدين يساعد على تنفيذها وتحقيقها .

بل إن علماءنا قد سبقوا آدم سميث إلى اليد الخفية ، عندما نصوا على أن السعي للمصلحة الخاصة يتضمن في طياته السعي للمصلحة العامة . قال الشاطبي (ـ ٧٩٠هـ) : « كل أحد إنما يسعى في نفع نفسه » (الموافقات ٢/ ١٧٩) . ورأى أن : « كل عمل كان فيه مصلحة الغير (هو) في طريق مصلحة الإنسان في نفسه ، كالصناعات والحرف العادية كلها . وهذا القسم في الحقيقة راجع إلى مصلحة الإنسان ، واستجلابه حظه (نفعه) في خاصة نفسه ، وإنما كان استجلاب المصلحة العامة فيه بالعرَض » (نفسه ٢/ ١٨٥) .

كذلك سبق الجويني (ـ ٤٧٨هـ) إلى أن عقود المعاوضات أكثر حفزًا للناس من عقود التبرعات . وضرب مثلاً بالإجارة والإعارة ، ورأى أن الإعارة لا تقع إلا نادرًا ، لضنة الناس بها ، ولو لم تكن الإجارة جائزة لتعطلت جميع المصالح المبنية عليها (البرهان في أصول الفقه ٢/ ٩٢٤) .

وأيد هذا العز ابن عبد السلام (ـ ٦٦٠هـ) في كتابه : « القواعد

الكبرى » (١/ ٣٤٧ و ٢/ ١٢٢) . كما أيده في الغرب آدم سميث (ـ ١٧٩٠م) عندما قال : « إننا لا نتوقع الحصول على طعامنا بدافع حب الخير لدى اللحام (. . .) أو الخباز أو غيره ، وإنما نتوقعه بدافع من مصلحتهم الشخصية . وإننا لا نتوجه إلى إنسانيتهم ، بل إلى حبهم لذاتهم ، ولا نتكلم معهم أبدًا عن ضروراتنا ، بل عن منافعهم » (ثروة الأمم ، بالإنكليزية ، ص١٤) .

وبهذا يتضح أن هذه النصوص وأمثالها قد غابت عن الصدر ، كما أنه لم يستطع أن يتوصل إلى مثلها بنفسه ، وربما مال إلى مخالفة رجال الاقتصاد في هذه المسألة وغيرها ، وإن لم يكن هذا الميل صحيحًا .

٣ ـ المخاطرة :

يقول الصدر : « إن الاكتشافات التي مرَّت (. . .) تقرر بوضوح أن النظرية (الإسلامية) لا تعترف بالمخاطرة بوصفها عاملاً من عوامل الكسب ، وليس في ألوان الكسب التي سمحت بها النظرية ما يستمد مبرره النظري من عنصر المخاطرة . فإن المخاطرة في الحقيقة ليست سلعة يقدمها المخاطر إلى غيره ليطالب بثمنها ، ولا عملاً ينفقه المخاطر على مادة ليكون من حقه تملكها أو المطالبة بأجر على ذلك من مالكها ، وإنما هي حالة شعورية خاصة تغمر الإنسان ، وهو يحاول الإقدام على أمر يخاف عواقبه ، فإما أن يتراجع انسياقًا مع خوفه ، وإما أن يتغلب على دوافع الخوف ويواصل تصميمه ، فيكون هو الذي رسم لنفسه الطريق ، واختار بملء إرادته تحمل مشكلات الخوف ، بالإقدام على مشروع يتحمل خسارته مثلاً . فليس من حقه أن يطالب بعد ذلك بتعويض مادي عن هذا الخوف ، مادام شعورًا ذاتيًا ، وليس عملاً مجسدًا في مادة ولا سلعة منتجة . صحيح أن التغلب على الخوف في بعض الأحيان قد

يكون ذا أهمية كبيرة من الناحية النفسية والخلقية ، ولكن التقييم الخلقي شيء ، والتقييم الاقتصادي شيء آخر . وقد وقع الكثيرون في الخطأ تأثرًا بالتفكير الرأسمالي المذهبي ، الذي يتجه إلى تفسير الربح وتبريره على أساس المخاطرة ، فقالوا إن الربح المسموح به لصاحب المال في عقد المضاربة يقوم على أساس المخاطرة نظريًا (. . .) ، فكان على العامل (المضارب) أن يكافئه على مخاطرته بنسبة مئوية من الربح ، يتفقان عليها في عقد المضاربة . ولكن الحقيقة ، كما جلَّتها البحوث السابقة ، هي أن الربح الذي يحصل عليه المالك ، نتيجة لاتجار العامل بأمواله ، ليس قائمًا على أساس المخاطرة ، وإنما يستمد مبرره من ملكية صاحب المال للسلعة التي اتجر بها العامل (. . .) .

وهذا يعني أن حق صاحب المال في الربح ليس من الناحية النظرية نتيجة للمخاطرة ، ولا تعويضًا عنها ، أو مكافأة لصاحب المال على مقاومته لمخاوفه ، كما نقرأ عادة لكتَّاب الرأسمالية التقليدية ، الذين يحاولون أن يضفوا على المخاطرة سمات البطولة ، ويجعلوا منها سببًا مبررًا للحصول على كسب في مستوى هذه البطولة » (اقتصادنا ص٦٣٣ـ ٦٣٦) .

ثم أيد موقفه من المخاطرة بالفائدة الربوية التي لا تبررها مخاطرة القرض ، كما أيد ذلك بالقمار ، وبشركة الأبدان .

ويؤخذ على كلام الصدر ما يلي :

١ـ في عقد المضاربة يكون لرب المال حصة من الربح لقاء ماله ومخاطرته معًا . وتزداد حصته في الربح بازدياد ماله وازدياد مخاطرته .

٢ـ ذهب الفقهاء إلى أن الربح إنما يستحق بالعمل والمال والضمان . ولم ينتبه الصدر إلى معنى « الضمان » ، وهو المخاطرة . فالعامل إذا أعطي أجرًا مضمونًا رضي أن يكون أجره ٥٠٠٠ مثلاً ، ولكن إذا أعطي

حصة من الربح ، قد لا يرضى أن تكون حصته المتوقعة أقل من ٨٠٠٠ مثلاً ، لأن الربح غير مضمون ، بل فيه مخاطرة . فالمخاطرة إذن تزيد في عائد العمل ، كما تزيد في عائد المال .

٣- القرض لا يمكن تبرير الربا فيه بالمخاطرة ولا بغيرها ، ولكن له ثوابًا عند الله ، يزيد بزيادة المبلغ ، وزيادة المدة ، وزيادة المخاطرة . وتزيد المخاطرة في القرض كلما كان المقترض أكثر فقرًا . ويمكن لصاحب المال أن يكسب عائدًا على ماله إذا قدمه مضاربةً على حصة من الربح ، تزيد بزيادة المال والمخاطرة معًا . ولهذا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربح ما لم يضمن (رواه أحمد وأصحاب السنن ، مسند أحمد ٣/ ١٧٥ ، سنن أبي داود ٣/ ٢٨٣ ، ابن ماجه ٢/ ٧٣٨ ، الترمذي ٣/ ٥٢٧ ، النسائي ٧/ ٢٩٥) ، أي ما لم يتحمل مخاطرته . وهذا يعني أن الربح بالضمان ، يؤيده حديث آخر هو حديث : « الخراج بالضمان » أو « الغلة بالضمان » (الأم للشافعي ٣/ ٦٠ ، ومسند أحمد ٦/ ٤٩ و٨٠ و١١٦ و١٦١ و٢٠٨ و٢٣٧ ، وسنن أبي داود ٣/ ٢٨٤ ، وابن ماجه ٢/ ٧٥٤ ، والترمذي ٣/ ٥٧٣ ، والنسائي ٧/ ٢٥٤) .

٤- رأي الصدر في شركة الأبدان مبني على مذهبه (مذهب الشيعة الإمامية) في تحريمها للغرر (الخطر) ، ولكن هذه الشركة جائزة عند الحنفية والمالكية والحنابلة والشيعة الزيدية . وعلى فرض منعها لأجل الخطر ، كما هو عند الإمامية والشافعية ، فإن هذا لا يقتضي تحريم كل خطر .

٥- تحريم مخاطرة القمار ، والعائد عليها ، لا يعني تحريم كل مخاطرة وكل عائد عليها ، قال ابن تيمية : « ليس في الأدلة الشرعية ما يوجب تحريم كل مخاطرة » (مختصر الفتاوى المصرية ص٥٣٢) . وقال ابن القيم : « المخاطرة مخاطرتان : مخاطرة التجارة ، وهي أن يشتري

السلعة بقصد أن يبيعها بربح ، ويتوكل على الله في ذلك ، والخطر الثاني هو الميسر ، وهو بخلاف التجارة » (زاد المعاد ٣/ ٢٦٣) . وقال ابن خلدون : « نقل السلع من البلد البعيد المسافة ، أو في شدة الخطر في الطرقات ، يكون أكثر فائدة للتجار وأعظم أرباحًا (. . .) ، لأن السلع المنقولة تكون حينئذ قليلة مُعْوِزة (عزيزة ، نادرة) ، لبعد مكانها ، أو شدة الغرَر (الخطر) في طريقها ، فيقلّ حاملوها (ناقلوها) ، ويعزّ وجودها ، وإذا قلت وعزّت غلت أثمانها » (مقدمة ابن خلدون ٢/ ٩٣٠) .

فكيف يدعي الصدر هكذا بإطلاق أن المخاطرة حرام ، ولا تستحق عائدًا ؟ هل وضع في ذهنه مسبقًا أن يخالف كل ما تقوله الرأسمالية ؟ نعم هناك مخاطرات رأسمالية محرمة ، ولكن هذا لا يعني أن كل مخاطرة حرام . ثم إن كل نشاط اقتصادي لا بد فيه من مخاطرة ، ولا بد إذا ازدادت المخاطرة أن يزداد الحافز ، وإلا عزف الناس عن المخاطرات العالية ، ولو كانت فائدتها للمجتمع عظيمة بعظم المخاطرة .

ربما يكون سبب الوقوع في هذا الخطأ ، عند بعض الفقهاء ، هو سوء فهم النهي النبوي عن بيع الغرر (الخطر) ، فالخطر لا يباع مستقلاً ، ومن ثم فهو عامل من عوامل الإنتاج التابعة لا المستقلة ، وقد بينت هذا في موضع آخر . كما قد يكون من أسباب وقوع هذا الخطأ ورود لفظ المخاطرة في بعض الأحاديث ، في سياق التحريم . عن رافع بن خديج قال : حدثني عمّاي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بما ينبت على الأربعاء ، أو شيء يستثنيه صاحب الأرض ، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك (. . .) . قال الليث : وكان الذي نُهي عن ذلك ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام ، لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة (صحيح البخاري ٣/ ١٤٢) . ويلاحظ هنا أن لفظ المخاطرة ورد على لسان الليث ، ولم يرد في نص الحديث .

٤ ـ قيمة الزمن (التفضيل الزمني) :

يقول الصدر ، لدى حديثه عن المبررات الرأسمالية للفائدة : « جاءت الرأسمالية أخيرًا على يد بعض رجالاتها بأقوى مبرراتها للفائدة ، إذ فسرتها بوصفها تعبيرًا عن الفارق بين قيمة السلع الحاضرة وقيمة سلع المستقبل ، اعتقادًا منها بأن للزمن دورًا إيجابيًا في تكوين القيمة . فالقيمة التبادلية لدينار اليوم أكبر من القيمة التبادلية لدينار المستقبل . فإذا أقرضت غيرك دينارًا إلى سنة ، كان من حقك في نهاية السنة أن تحصل على أكثر من دينار ، لتسترد بذلك ما يساوي القيمة التبادلية للدينار الذي أقرضته . وكلما بعد ميعاد الوفاء ازدادت الفائدة التي يستحقها الرأسمالي ، تبعًا لازدياد الفرق بين قيمة الحاضر وقيمة المستقبل ، بامتداد الفاصل الزمني بينهما وابتعاده (. . .) . فلا يجب من وجهة نظر الإسلام أن يدفع إلى الرأسمالي فائدة على القرض ، حتى لو صح أن سلع الحاضر أكبر قيمة من سلع المستقبل ، لأن هذا لا يكفي مذهبيًا لتبرير الفائدة الربوية التي تعبر عن الفارق بين القيمتين ، ما لم تتفق الفائدة مع التصورات التي يتبناها المذهب عن العدالة » (اقتصادنا ص٦٣٨ـ ٦٣٩) .

يؤخذ على هذا الكلام ما يلي :

١ـ رأينا لدى الكلام عن المخاطرة أن الصدر وقع في تحريم كل مخاطرة ، لأجل تحريم بعض المخاطرات . وههنا لدى الكلام عن الفائدة ، وقع في تحريم كل قيمة للزمن ، لأجل تحريم القيمة الزمنية في حالات محددة . نعم إن الإسلام حرم قيمة الزمن في القرض ، ولكنه لم يحرمها في البيع المؤجل . قال تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ، أي أحل الزيادة في البيع المؤجل ، ولم يحلّها في القرض المؤجل .

٢ـ نص الفقهاء ، في البيع الآجل ، على أن للزمن حصة من الثمن . فهذا اعتراف بقيمة الزمن ، وبتفضيل الحاضر على المستقبل . فكلما طال الزمن زاد الثمن .

٣ـ لو تمعن العلماء الرافضون بإطلاق لقيمة الزمن معنى ربا النَّساء ، لما وقعوا في هذا الفخ . فربا النَّساء هو فضل التعجيل على التأجيل . فـ ١٠٠ الآن مقابل ١٠٠ بعد سنة لا تجوز بيعًا ، لأن الذي قبض الـ ١٠٠ المعجلة يكون قد أربى على من قبض الـ ١٠٠ المؤجلة ، لأن المعجل أكبر قيمة من المؤجل ، مع تساويهما في المقدار . فربا النساء هو اعتراف فقهي بقيمة الزمن وبالتفضيل الزمني ، لكن من المهم أن نفهمه .

٤ ـ قوله : « القيمة التبادلية لدينار اليوم أكبر من القيمة التبادلية لدينار المستقبل » صوابه : قيمة دينار اليوم أكبر من قيمة دينار المستقبل . فالكلام هنا عن القيمة الزمنية وليس عن التضخم !

وكما أن لفظ المخاطرة ، الذي ورد في بعض الأحاديث ، قد أوهم بعض الفقهاء أن كل مخاطرة حرام ، كذلك فإن تفسير المفسرين لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢٧٩] ، بأنه النقصان من رأس مال القرض قد أوهم أيضًا بعض الفقهاء بأن عقد القرض عقد معاوضة كاملة ، وبأن الزمن لا قيمة له . وغاب عنهم أن الزمن ليست له قيمة مادية في القرض ، ولكن له قيمة مادية في البيع الآجل .

إن هذه الأخطاء الفقهية الاقتصادية ، التي وقع فيها الصدر ، ليست مما انفرد به وحده . فهناك أيضًا علماء آخرون ، ومن أهل السنة ، قد وقعوا فيما وقع فيه . وربما صارت هذه الأخطاء من قبيل الأخطاء الشائعة عند بعض الفقهاء ، ولاسيما المعاصرين منهم . فإنكار الندرة وقع فيه محمد قطب أيضًا (انظر كتابه : حول التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية ص١٤٢)،

وإنكار الزمن وقع فيه المودودي أيضًا (انظر كتابه : الربا ص٢٠) . وربما سرى هذا الخطأ الصادر من الفقهاء إلى عدد من الاقتصاديين المسلمين ، ولاسيما الذين لا يناقشون أقوالهم . وقد يكون من الصعب اجتثاث خطأ وقع فيه فقيه ، مثلما هو من الصعب في المقابل تثبيت صواب أتى به اقتصادي ، لما للأول من تأثير ديني ، ولاسيما على عامة الناس .

جدة في ١٠/ ٤/ ١٤٢٦هـ

١٨/ ٥/ ٢٠٠٥م

* * *



محمد باقر الصدر في البنك اللاربوي

« البنك اللاربوي في الإسلام » هو أحد كتابين لمحمد باقر الصدر في الاقتصاد الإسلامي ، والكتاب الآخر له هو : « اقتصادنا » . وكتاب البنك اللاربوي طبع عدة طبعات ، ليس فيها زيادة أو تنقيح ، وأنا أرجع هنا إلى طبعته السابعة الصادرة عن دار التعارف (بيروت) . ولعل طبعته الأولى كانت في عام ١٩٧٦م . ويقع الكتاب في ٢٨٤ صفحة ، منه ٨٥ صفحة ملاحق ، يبلغ عددها ١٢ ملحقًا . وهو مقسم إلى فصلين : الأول يتعلق بتنظيم علاقات البنك بالمودعين والمستثمرين ، والآخر يتعلق بالوظائف الأساسية للبنوك . وهذا الفصل مقسم بدوره إلى ثلاثة أقسام : الأول للخدمات المصرفية، والثاني للقروض والتسهيلات ، والثالث للاستثمار .

وهذا الكتاب هو في أصله عبارة عن دراسة مقدمة للجنة التحضيرية لبيت التمويل الكويتي ، الذي أنشئ عام ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م . ومؤلف هذا الكتاب واحد من كبار أئمة الشيعة الإمامية في هذا العصر . ولم أطلع حتى الآن على أي دراسة نقدية له .

من مزايا الكتاب أنه من الناحية الفنية المصرفية يعدّ جيدًا ، ولاسيما في وقته ، وقد استعان صاحبه بأحد الخبراء ، وهو الدكتور خليل الشماع (ص٣٩) . أما من الناحية الفقهية فلي عليه المآخذ التالية :

١ـ العلاقة بين البنك والمودعين علاقة وكالة :

يرى بعض العلماء المعاصرين أن البنك الإسلامي يتلقى الودائع على سبيل المضاربة ، ويقدم التمويل على سبيل المضاربة أيضًا ، فهو مضارب

يضارب ، أي هناك مضاربتان ، أو مضاربة ثنائية أو مزدوجة . غير أن الصدر وآخرين يكيفون هذه العلاقة على أساس الوكالة ، لا على أساس المضاربة . فالبنك عنده وكيل عن المودعين ، « وليس هو عامل المضاربة ، بل العامل هو التاجر الذي يأخذ مالاً من البنك » (ص٢٠٥) . فالمضاربة هنا إذن مضاربة واحدة ، يكون فيها البنك وكيلاً أو وسيطًا .

والذي جعل الصدر يأخذ بمبدأ المضاربة الواحدة هو ما قاله من أنه : « لابد من جعل البنك شخصًا أجنبيًا عن المضاربة ، لكي يمكن أن يتحمل ضمان المال » (ص٢٠٥) ، يقصد بذلك ضمان مال المودعين ، بحيث لا يتحملون الخسارة ، إذا وقعت .

ولا أدري كيف يكون البنك وكيلاً للمودعين ، في عقد المضاربة ، ثم يكون أجنبيًا عن هذه المضاربة ، فالوكيل حكمه هنا حكم الأصيل ، وكلام الصدر إنما يندرج في باب الحيل . كما أن الوكيل لا يضمن إلا إذا قصر أو تعدى ، فكيف يضمن عند الصدر بدون تعدٍ أو تقصير ؟ !

٢ـ ضمان أصل الوديعة :

رأى الصدر أن دافع المودع في البنك يتلخص في ثلاثة عناصر : ضمان الوديعة ، وضمان عائد الوديعة ، وإمكان السحب من الوديعة . قال : « أما العنصر الأول فيمكننا أن نحتفظ به لصاحب الوديعة في البنك اللاربوي بضمان ماله ، لا عن طريق اقتراض البنك للوديعة ، كما يقع في البنوك الربوية ، ولا عن طريق فرض الضمان على المستثمر ، لأنه يمثل دور العامل في عقد المضاربة ، ولا يجوز شرعًا فرض الضمان عليه ، بل يقوم البنك نفسه بضمان الوديعة ، والتعهد بقيمتها الكاملة للمودع في حال خسارة المشروع ، وليس في ذلك مانع شرعي (. . .) ، فهو جهة ثالثة ، يمكنها أن تتبرع لصاحب المال بضمان ماله » (ص٣٢ ، وانظر مناقشة مطولة ومعقدة في الملحق الثاني من كتابه ، ص١٨٤ـ ٢٠٤) .

إن البنك باعتباره وكيلاً للمودع لا يمكنني أن أتصوره ضامنًا لوديعته . ثم إن ضمانه هذا يقال إنه على سبيل التبرع ، والحقيقة أنه ليس كذلك ، لأنه سوف يتقاضى عوضًا عنه بطريقة ملتوية غير مباشرة ، من خلال منظومة العلاقة الثلاثية بين البنك والمودعين والمستثمرين (انظر ص٤١ و٤٩) .

٣ـ ضمان عائد للوديعة لا يقل عن الفائدة :

يشارك المودع بحصة (نسبة مئوية) من الربح ، بدل الفائدة . ويرى الصدر أن احتمال عدم الربح احتمال ضعيف ، لأن الوديعة ليست وحدها في مضاربة مستقلة ، بل تختلط بغيرها في حوض (بحر) الودائع . ومن الصعب أن نتصور عدم ربح جميع المضاربات . ويرى الصدر فوق ذلك : « ألا تقلّ النسبة المئوية من الربح التي تخصص للمودعين ، عن الفائدة التي يتقاضاها المودع في البنك الربوي ، لأنها إذا قلت عن الفائدة انصرف المودعون عن إيداع أموالهم في البنك اللاربوي » (ص٣٤) ، بل : « يجب أن تزيد شيئًا ما على سعر الفائدة » (ص٣٥) ، لقاء المخاطرة .

إذا كانت الوديعة مضمونة الأصل ، وعائدها مضمونًا ، فما الفرق عندئذ بين البنك اللاربوي والبنك الربوي ؟ !

٤ـ افتراض أن الأصل في كل مضاربة أن تحقق حدًا أدنى من الربح يساوي الفائدة :

يقول الصدر : « كل مضاربة لم يثبت عن طريق القرائن أنها خسرت ، أو أنها لم تربح ، فالأصل فيها أن تكون قد احتفظت برأس مالها ، مع زيادة حد أدنى من الربح (. . .) مقارب للفائدة الربوية » (ص٥٢ و ٢٠٩) .

فهذه العملية هي إذن مضاربة في الصورة ، وقرض بفائدة في الحقيقة !

٥ـ توزيع الربح على الودائع :

بما أن الودائع تختلف في مبالغها ومددها ، فلابد من مراعاة المبلغ والمدة معًا في توزيع الأرباح على الودائع . ويقترح الصدر أن تقسم الأرباح نصفين : نصفًا للمبالغ ، ونصفًا للمدد (ص٥٩) .

وهذه الطريقة ليست إلا طريقة النمر (الأرقام) المعروفة في البنوك التقليدية ، حيث نحصل عليها بضرب المبلغ في المدة . فلو طبقنا طريقة الصدر وطريقة النمر على وديعتين مختلفتين في المبلغ والمدة ، لكانت النتيجة واحدة في كلتا الطريقتين . ولا أدري لماذا لم يسمِّ الصدر هذه الطريقة باسمها المعروف ؟

٦ ـ تخريج الفائدة بأسماء أخرى :

اجتهد الصدر في إطلاق أسماء أخرى على الفائدة ، كالجعل ، أو الأجر ، أو أجر كتابة الدين ، أو العمولة (ص٤١ و ١٤٥ و ١٥٥ و ١٥٧ و ١٥٨ و ٢٠٥ و ٢٤٨) ، أو قسط التأمين (ص١٨٠) .

لقد ساوى في الجعالة بين : « من خاط الثوب فله درهم » (ص١٦٦) و : « من أقرضني دينارًا فله درهم » (ص١٦٥) ! وقال بأن : « هذا لا يجعل القرض ربويًا ، لأنه ليس بموجب عقد القرض ، بل هو استحقاق بموجب الجعالة » ! (ص١٦٥) . وقال : « إذا فرضت (الفائدة) بإزاء نفس الإقراض ، بما هو عمل يصدر عن الدائن ، على أساس الجعالة ، خرجت بذلك عن كونها ربًا » ! (ص١٦٥) .

فالبنك اللاربوي عند الصدر ليس هو صاحب المال ، ولا هو العامل ، إنما هو وسيط بين هذين الطرفين . فبدلاً من أن يذهب رجال الأعمال إلى المودعين يفتشون عنهم واحدًا بعد الآخر ، ويحاولون

الاتفاق معهم ، يقوم البنك اللاربوي بتجميع أموال هؤلاء المودعين ، ويتيح لرجال الأعمال أن يراجعوه ، ويتفقوا معه مباشرة على استثمار أي مبلغ ، تتوافر القرائن على إمكان استثماره بشكل ناجح . وهذه الوساطة التي يمارسها البنك تعتبر خدمة محترمة ، يقدمها البنك لرجال الأعمال ، ومن حقه أن يطلب مكافأة عليها على أساس الجعالة . والجعالة التي يتقاضاها البنك كمكافأة على عمله ووساطته تتمثل في أمرين :

الأول : أجر ثابت على العمل مساوٍ لمقدار الفرق بين سعر الفائدة التي يعطيها البنك الربوي وسعر الفائدة التي يتقاضاها (. . .) .

والأمر الثاني : جعالة مرنة على العامل المستثمر ، هي عبارة عن نسبة محددة من حصة العامل في الربح ، مساوية للفرق بين أجرة رأس المال المضمون وأجرة رأس المال المخاطِر (ص٤١ ـ ٤٢) .

ويخرج الصدر أحياناً الفائدة على أساس عقد البيع ، إذ يقول : « بالإمكان (. . .) أن يشترط بائع الثمانية بعشرة على المشتري (. . .) أن يدفع درهمًا مثلاً في كل شهر يتأخر فيه المشتري عن دفع الثمن المقرر ، من حين حلول أجله ، ولا يكون هذا ربًا » ! (ص١٧٤ ، وانظر ١٣٣ و ٢٤٥) .

كما يرى الصدر أحياناً أخرى أن الودائع ليست قروضًا : « بهذا أمكن تصوير بقاء الودائع على ملك أصحابها ، وإخراجها عن كونها قروضًا . وبذلك تخرج الفوائد المدفوعة إلى المودعين عن كونها فوائد ربوية على القرض » (ص٢١٤) . هذا بالرغم من أنه قد قرر في موضع سابق أن الودائع قروض (ص٨٤) !

وقد يخرج الصدر الفائدة ، في بعض المواضع ، على أساس أن يأخذها شخص ثالث (البنك) ، ثم يأخذها المودع منه (ص١٧٩) !

٧ ـ القروض المتبادلة (المتماثلة) :

القرض المتبادل أو القرض المماثل هو ما عرف في الفقه الإسلامي بـ : « أسلفك على أن تسلفني » . وهذا لا يختلف عن الفائدة ، بل هو فائدة من الطرفين . وكل من صرح به من الفقهاء منعه ، فكيف يجيزه الصدر ؟ ذلك أن القرض بشرط قرض مقابل يخرج القرض عن مقصوده ، وهو الإرفاق .

يقول الصدر : « يتبرع (العميل) للبنك بالقرض المماثل الذي يشترطه البنك عليه » (ص٧٣) . كيف انسجم عند الصدر لفظ : « يتبرع » ولفظ : « يشترط » ؟ إن التبرع هنا مجرد دعوى ، وإن الأمر أمر معاوضة واشتراط ، لا أمر تبرع وإرفاق .

٨ ـ بيع العملات لأجل :

المعلوم أن بيع عملة بعملة أخرى يجوز فيه التفاضل ، ولكن لا يجوز فيه النَّساء . غير أن الصدر ذهب إلى أن عمليات بيع وشراء العملات الأجنبية : « جائزة شرعًا ، سواء كانت حاضرة أو لأجل » (ص١٣٨) ، بل لم يكتفِ بجواز تأجيل أحد البدلين ، بل ذهب إلى جواز تأجيل البدلين معًا ، « بعقد مستقل لتأجيل الثمن ، خارج نطاق عقد الشراء » (ص١٣٩ و١٤٣) . والعقد المستقل كثيرًا ما يكون في العمليات المصرفية أداة من أدوات التحايل .

٩ـ ذهب بذهب مع التأجيل :

المعلوم أن الذهب بالذهب بيعًا يجب فيه التساوي والتقابض ، غير أن الصدر ذهب إلى أن شرط التقابض غير مطلوب ، وهو مطلوب عنده فقط في الذهب بالفضة ، وقال إنه : « لم يرد فيه نص (. . .) ، وعلى هذا

فالأصل عدم اعتبار التقابض فيه ، تمسكًا بالعمومات والمطلقات » (ص١٤٨) ، « ولأنه في بيع الذهب بالذهب لا يمكن افتراض زيادة أحد العوضين على الآخر ، لأن ذلك مخالف للشرط الأول ، وأما في بيع الذهب بالفضة فيمكن افتراض زيادة أحدهما على الآخر (. . .) ، لأجل التأجيل » (نفسه) .

لكن فات الصدر أن التساوي في الذهب بالذهب في المقدار لا يتم إلا إذا كان هناك تساوٍ بينهما أيضًا في الحلول أو التأجيل . وبما أن تأجيل البدلين غير جائز ، فإن التساوي يجب أن يكون في الحلول . وهذا ما عبر عنه العلماء بقولهم : « من تتميم التماثل المساواة في التقابض ، فإن للحالّ مزية على المؤخر » (شرح فتح القدير ٧/٧) .

وَيفهم هذا فقهًا من يفهم معنى ربا النَّساء ، كما يفهمه أيضًا من يعطي للزمن قيمة ، ويعترف بالتفضيل الزمني . لكن الصدر أنكره في كتابه : « اقتصادنا » .

١٠ ـ النقود الورقية ليس لها حكم النقود الذهبية والفضية :

لدى كلامه عن خصم الأوراق التجارية ، حاول الصدر التمييز بين النقود الورقية ونقود الذهب والفضة ، فقال : « نظرًا إلى أن الدين المبيع بأقل منه ، بعمليات الخصم ، ليس من الذهب والفضة ، وإنما هو دين بأوراق نقدية ، فيجوز بيعها بأقل منها » (ص١٥٩) . ومع أنه أبدى ترددًا في هذا الموضع بشأن جواز الخصم ، إلا أنه أكد هذا التمييز بين النوعين في مواضع أخرى من كتابه ، حيث يقول : « إن النقود الورقية (. . .) لا يجري عليها أحكام بيع الصرف ، فلا يجب فيها التقابض في المجلس » (ص١٧٨) .

ويقول في موضع آخر : « بدلاً من أن يقرض البنك ثمانية دنانير بعشرة

(مؤجلة إلى شهرين مثلاً) ، فيكون قرضًا ربويًا ، يبيع البنك ثمانية دنانير بعشرة مؤجلة إلى شهرين مثلاً . فالثمن هنا وإن زاد على المثمن ، مع وحدة الجنس ، ولكن ذلك لا يحقق الربا المحرم في البيع ، ما لم يكن العوضان من المكيل أو الموزون ، والدينار الورقي ليس مكيلاً ولا موزونًا ، فيتوصل البنك بهذا الطريق إلى نتيجة القرض الربوي ، عن طريق البيع » (ص١٧٣ و ١٧٨) !

لكن فات الصدر أن الشرع حرم الربا قرضًا ، وحرمه بيعًا . فإن ١٠٠ الآن مقابل ١١٠ بعد سنة لا تجوز قرضًا ولا بيعًا . فإذا كانت قرضًا كان هناك ربا نسيئة ، وإذا كانت بيعًا كان هناك ربا فضل وربا نَساء ، وهما محرمان سدًا للذريعة إلى ربا القرض . وهل يعقل أن يحرم الشرع شيئًا في صورة ، ليباح في صورة أخرى ؟ أليست العبرة للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني ؟ لماذا يتجاهل الصدر في أطروحته ، كما سماها ، مقاصد الشريعة ومقاصد العقود ؟

١١ـ الأجر على الضمان :

المعلوم أن الأجر على ضمان القرض حرام ، لأن الضامن قد يحل محل المقترض في وفاء القرض . فإذا أخذ أجرًا على ضمانه ، التبس هذا الأجر بالفائدة على القرض . ومن جهة أخرى فإن المال إذا حرم أجره (فائدته) ، فمن باب أولى أن يحرم الأجر على الجاه في الضمان .

غير أن الصدر قال : « يصح للبنك أن يأخذ عمولة على خطاب الضمان ، لأن التعهد الذي يشتمل عليه هذا الخطاب يعزز قيمة التزامات الشخص المقاول ، وبذلك يكون عملاً محترمًا ، يمكن فرض جعالة عليه أو عمولة ، من قبل ذلك الشخص » (ص١٣١) .

الخلاصة : إن الصدر على ما يبدو هو أول من فتح باب الحيل على

هذا النطاق الواسع ، في العمل المصرفي الإسلامي ، ولا يشفع له ما قاله من أن أحكامه قد راعى فيها الواقع الفاسد الذي يهيمن عليه النظام الرأسمالي الربوي (ص٥) ، وأنه لو كان الواقع صالحًا لكان له حديث آخر غير هذا الحديث (ص٨) . إن مقترحاته أشد فسادًا من الواقع الفاسد .

لقد ذكر الصدر عدة تخريجات فقهية ، لتحويل الفائدة الربوية إلى كسب محلل (ص١٦ و١٦٤) . وهذا يحمل على معنيين : أحدهما أنه يسعى لإيجاد بدائل مشروعة ، والآخر أنه يسعى لإيجاد تخريجات وحيل لتبرير الفائدة بأسماء أخرى . ويبدو أنه قد حقق المسعى الأخير بنجاح !

* * *



عيسى عبده في الربا

عيسى عبده (١٩٠١ـ١٩٨٠م) كان مسيحيًا (هو أو أبوه لا أعلم) فأسلم . قام بتدريس الاقتصاد الإسلامي في كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر ، وتدريس الحضارة الإسلامية في كلية الاقتصاد والتجارة بالجامعة الليبية ، وتدريس إدارة الأعمال في كليات الاقتصاد والتجارة بجامعة عين شمس والجامعة الليبية . كما درَّس في جامعة الملك عبد العزيز بجدة ، وفي المعهد العالي للدراسات الإسلامية في القاهرة .

وهو في الأصل محاسب قانوني . وكان هو أول محاسب قانوني لتجربة أحمد النجار في ميت غمر في سنتها الأولى . قدم تقريره بتاريخ ٤/ ٨/ ١٩٦٥م وقال فيه : « هذه هي الميزانية الأولى لمشروع غير مسبوق في الجمهورية العربية المتحدة (. . .) ، مع الاستغناء التام عن المعاملات بالفوائد المدينة والدائنة » . سافر إلى بريطانيا للدراسة في جامعة مانشستر ، لكنه لم يستطع أن يتم دراسته فيها ، بسبب اقتناعه بتحريم الفائدة ، وعدم اقتناع الجامعة به . ربما حصل على الدكتوراه بعد ذلك من مصر في سن متأخرة .

شارك في إنشاء بنك دبي الإسلامي ١٩٧٤م ، وكان عضوًا في لجنته التحضيرية التي ضمت أيضًا : جمال عطية ، وعبد الله المطوع ، وأحمد بزيع الياسين ، وعبد الرحمن عبد الخالق ، وعبد الستار أبو غدة ، ومحمد سليمان الأشقر ، وعمر سليمان الأشقر . توفي في الرياض ، ونقل جثمانه إلى المدينة المنورة ، ودفن في البقيع . من كتبه :

- الاقتصاد الإسلامي : مدخل ومنهاج
- التأمين بين الحلّ والتحريم
- وضع الربا في البناء الاقتصادي
- الربا ودوره في استغلال موارد الشعوب
- بنوك بلا فوائد

كتابه « **بنوك بلا فوائد** » ، نشر دار الاعتصام ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٧م ، ٢١٢ صفحة قطع صغير . نقل في الكتاب رسائل متبادلة بينه وبين عبد الرحمن تاج شيخ الأزهر سابقًا . ومع الاعتراف بفضل عيسى عبده وريادته وحسن لغته ، إلا أن كتاباته عمومًا لا تركز جيدًا على المسألة المبحوثة ، فهو ينتقل من موضوع إلى موضوع ، ويبدو لي أنه يكتب ويخطب قبل أن ينضج الموضوع في ذهنه . ولعل ذلك كان بسبب صعوبة الكتابة في مثل هذه المواضيع في مرحلة مبكرة ، لم يكن فيها عيسى عبده وأمثاله من الاقتصاديين أو الفقهاء متفرغين فيها للبحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي .

ومن الوسائل التي لجأ إليها ليملأ كتابه « بنوك بلا فوائد » ، ولو من عمل غيره (٣٠ صفحة) ، هذه الرسائل التي أوردها فيه ، وكان حصيلتها أن نشر لعبد الرحمن تاج آراءه عن الربا ، ولعلها لم تكن جديدة ، بل ربما كانت هي نفسها المنشورة في المجلات المصرية ، أو هي خلاصة بحثه المقدم إلى مجمع البحوث الإسلامية بعنوان « حكم الربا في الشريعة الإسلامية » . وهذا يدل على أن عيسى عبده كان غير قادر بنفسه على البحث الفقهي ، ولا حتى عن البحث عن المراجع والمصادر التي تخدمه في موضوعه ، والله أعلم .

من أقوال عبد الرحمن تاج التي نقلها عيسى عبده

ـ « لو فرضنا أن إنسانًا كائنًا من كان أفتى أو حكم بالربا الصريح (. . .) أن هذا جائز شرعًا فإن ذلك يكون قولاً باطلاً لا يعبأ به ولا يعوّل عليه (. . .) ، مهما علا شأنه وارتفع قدره » .

ـ رأي عبد الرحمن تاج في الحيل الربوية : بمناسبة كلامه عن قرض وبيع ، باع فيه المقرض السلعة للمقترض بأكثر من قيمتها (وهو ما كان يعرف ببيع المعاملة) ، ويدعي بعض الفقهاء أن هذه المعاملة يتم فيها الفصل بين القرض والبيع ، يقول عبد الرحمن تاج : « احتمال أن البيع الذي جرى بين المقرض والمستقرض بيع مستقل ، لا صلة له بالقرض ، احتمال في غاية الضعف ، ولا أثر له بإزاء ما تدل عليه الشواهد الواضحة والقرائن القوية التي تفيد قوة الارتباط بين الأمرين : القرض والبيع (. . .) ، سواء أتقدم البيع على القرض أو تأخر عنه » .

ـ وبهذا فإن الادعاء بفصل العقود هو ادعاء صادر عن أهل الحيل العابثين في الفقه الإسلامي ، سواء كانوا من هذا الفريق أو ذاك . وحيلة الفصل بين العقود حيلة شائعة اليوم جدًا بين أهل الإفتاء للمؤسسات المالية الإسلامية . فهي حيلة غير مقبولة ، لا في حالة الإفتاء للبنوك التقليدية ، ولا في حالة الإفتاء للبنوك الإسلامية ، لا في حالة الإفتاء لطلعت حرب ، ولا في حالة الإفتاء لصالح كامل ، وسواء كان المفتي من أعضاء الهيئات الشرعية أو من خارجها ، قبل تأسيسها أو بعد تأسيسها .

* * *



محمود أبو السعود في النقود المزكاة

محمود أبو السعود (١٩١٤ـ١٩٩٣م) ، هو أحد رواد الاقتصاد الإسلامي ، وهو صاحب نظرية النقود المزكاة . ولد في السودان من أبوين مصريين ، وأنهى دراسته الجامعية في جامعة القاهرة بمصر ، ودراسته العليا في مدرسة لندن للاقتصاد London School of Economics ، درّس في جامعات القاهرة والرباط والقرويين وكابول . وكان خبيرًا اقتصاديًا شارك في تأسيس النظام النقدي وإصدار العملة المحلية في عدد من البلدان الإسلامية إثر استقلالها ، كأفغانستان والباكستان والمغرب وتونس والكويت وليبيا وماليزيا . شغل مناصب إدارية عالية في عدد من البنوك الإسلامية ، منها : البنك الإسلامي في لوكسمبورغ ، والبنك الإسلامي في كوبنهاغن . كما عمل مستشارًا للمعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن ، وللمجلة الإسلامية للعلوم الاجتماعية التي تصدر في الولايات المتحدة . وعمل رئيسًا للمجلس الإسلامي الأمريكي الأعلى في واشنطن . أمضى سني تقاعده في الولايات المتحدة الأمريكية . له محاولات مبكرة في الاقتصاد الإسلامي . من كتبه :

- خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي ١٩٦٥م
- مسائل اقتصادية معاصرة : الربا والفائدة ١٩٨٦م
- فقه الزكاة المعاصر ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٢م . لا أعلم متى كانت الطبعة الأولى ؟

كتابه : « **خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي** » نشرته مكتبة المنار

الإسلامية ، الكويت ، ط ٢ ، ١٩٦٨م ، ١٠٠ صفحة قطع متوسط .
سأعرض للكتاب من خلال العناوين التالية :

نظرة أبو السعود :

يقول : « إن نظرتنا إلى الاقتصاد الإسلامي تختلف عن كثير مما يراه الباحثون ، ولا نغالي إذا قلنا : إننا انفردنا بهذا الرأي الذي يراه القارئ في هذا البحث ، وهو اجتهاد لم يسبقنا إليه أحد فيما نعلم ، وقد استوحيناه من نصوص القرآن والحديث ، ومن روح هذا الدين الحنيف وتعاليمه السمحة » .

ضرورة البحث عن نظام يمنع الاكتناز :

يقول أبو السعود : « لو استطعنا إيجاد نظام يمتنع فيه على الفرد أن يحتفظ بالنقود ، أو أن يمسكها عن التداول ، دون خسارة ، لتوصلنا إلى تحقيق المبادئ الاقتصادية الإسلامية ، وتحقيق الحكمة من الزكاة ، بأيسر سبيل وأكمل وجه ، إذ لو تصورنا أن كل النقد في تداول مستمر لكان معنى ذلك استمرار الشراء والبيع دون انقطاع ، ولاستثمرت كل الأموال الفائضة عن الاستهلاك ، ولأصبحت المدخرات كلها في صورة استثمارات ، وهذا فيما نتصوره هو لب الفلسفة الاقتصادية الإسلامية .

أما كيف يظل المال في التداول ؟ وما هو النظام الذي يصلح تطبيقه في العصر الحاضر ، للوصول إلى هذه الغاية ؟ فإن خير ما وجدناه من ناحية عملية هو فرض ضريبة على النقود ، تكون بمثابة معدل اهتلاك لها » .

النقود المزكاة :

في كتابه « خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي » سرعان ما تناول محمود أبو السعود مسألة النقود المزكاة ، لأنها برأيه ورأي من جربها هي

الحل السحري لتحقيق النهضة والتقدم بأسرع ما يمكن .

اقتبس أبو السعود النقود المزكاة من النقود المدموغة (من الدمغة أو الطابع) ، فاستبدل الزكاة بالضريبة (الدمغة) . وتقوم فكرة النقود المدموغة على أساس أن مالك النقود الورقية إذا بقيت لديه ولم ينفقها فعليه أن يلصق في مكان مخصص منها ، أول كل شهر ، طابعًا ماليًا بقيمة ١٪ من قيمة الورقة النقدية ، بحيث تتناقص قيمتها إذا احتفظ بها ، فهو يرى مع صاحب الفكرة الأصلية أن التناقص (أو الاهتلاك أو الفناء) سنّة الحياة ، لقوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص : ٨٨] ، ومن ثم لابد أن تخضع النقود أيضًا لهذه السنّة . وتلك حكمة بالغة احتوت على مفتاح ما أغلق على الاقتصاديين جميعًا سالفهم وحاضرهم . ويرى أبو السعود أن النقود المزكاة هي التي لا تحتمل الاكتناز ولا تطلب الفائدة . ذلك أن حائزها يريد التخلص منها لا لأجل الفائدة ، بل لأجل الهروب من تناقصها .

وهناك بعض المجتمعات (بلدية فورجل Woergl في النمسا عام ١٩٢٢م ، وبلدية أخرى في فرنسا عام ١٩٥٩م) التي طبقت هذه الفكرة ونجحت فيها نجاحًا باهرًا ، حيث انحلت الأزمة ، وتحقق الرخاء والازدهار ، وزال الفقر والبطالة ، وتم إنقاذ الألوف من العمال من البطالة ، وما يتبعها من ذلة وفقر وشقاء ورذيلة . كذلك سبق الطلب على العرض ، وتم الاستغناء عن مبالغ كبيرة كانت تنفق على الدعاية والإعلان ، وزاد الإنتاج ، والطلب على اليد العاملة ، وارتفعت الأجور ، وارتفعت إيرادات الدولة ، وصار الدفع مقدمًا ولم يعد مؤخرًا . وبالإضافة إلى ذلك فإن هذه النقود الورقية المدموغة ألغت المرابين من المجتمع ، وأرغمت العاطلين الذين يعيشون على أموالهم الربوية على العمل . وبدأ الموظفون والعمال ينفقون نقودهم بمجرد

قبضها ، وأخذ التجار يدفعون ما عليهم من رواتب وأجور وديون وضرائب بمجرد حصولهم من عملائهم على هذه النقود ، فإذا بقي منها فائض سارعوا إلى إيداعه في المصارف ، ونظرًا لأن المصارف لم تكن معفاة من هذه الضريبة أو الرسم ، فقد كانت تسارع بدورها إلى إقراض النقود إلى المنتجين والتجار بدون فائدة . وكان المقترضون يتحملون فقط ١٪ ضريبة يدفعونها إلى الدولة (البلدية) ، لا إلى المقرض ، نظير حصولهم على ما يحتاجون إليه من رؤوس أموال بدون أدنى فائدة .

انتهت هذه التجربة بقيام المصرف المركزي ، بوصفه صاحب الامتياز بإصدار النقود ، برفع قضية على البلديات التي أصدرت النقود المدموغة ، وحكمت المحاكم بإبطال تداول هذه النقود الجديدة التي أصابت محترفي الإقراض الربوي الذين لا همّ لهم إلا جمع المال واكتنازه وإقراضه بالربا ، والوصول بذلك إلى القوة والنفوذ المالي والسياسي .

يقول أبو السعود : « ونحن لا نرى وسيلة صحيحة تمكننا من إقامة اقتصاد إسلامي غير هذه الطريقة العملية التي سبقت تجربتها وثبت نجاحها . ولا نأبه لمن يكتفي برفض الفكرة دون سند علمي أو برهان قاطع (. . .) . فإذا قيض الله للإسلام حاكمًا على بصيرة من أمر ربه ، وأقدم على هذه الخطوة المباركة ، فسيحقق للمسلمين أملاً طال ارتجاؤه ، وسيقدم للبشرية مثلاً يحتذونه ، ويلقنهم درسًا يحفظونه ، وسيثبت لهم أن الإسلام دين الفطرة الذي لا ينسخه تطور ولا يعفي عليه زمن ، وأنه الحق ، وما عداه الباطل » .

الاكتناز :

يبدو أن محمود أبو السعود يأخذ بالرأي القائل بأن ما زاد على الحاجة من المال فهو اكتناز .

تعليق : غير أن رأي جمهور الفقهاء هو أن المال إذا أخرجت زكاته فليس بكنز .

النصاب :

كأن أبو السعود يرى النصاب كالحد الأدنى المعفى في الضرائب الوضعية ، وهو ليس كذلك . فالحد الأدنى يعفى من الضريبة أيًا كان وعاء الضريبة ، أما النصاب فإن مفهومه يقوم على أن المال إذا بلغ النصاب خضع كله للزكاة ، بما فيه النصاب . ولا يعفى من الزكاة إلا ما هو دون النصاب . ومما يؤكد ذلك أن أبو السعود اقترح السلة الاستهلاكية بدل النصاب ، وهي تقوم على فكرة الحد الأدنى المعفى .

تعليق : ولهذا السبب فإن فكرة النقود المزكاة تتعارض مع مفهوم الاكتناز عند الجمهور ، كما تتعارض مع مفهوم النصاب في الزكاة . وإذا كان الغرض من النقود المدموغة هو تعريضها للتناقص فإنه لم يخطر على بال أبو السعود أن **التضخم** السائد في عصرنا يقوم بهذه المهمة وزيادة ، وقد طبق وانتشر ولم يستشرنا أحد في جوازه أو عدم جوازه . لكن لو فرضنا أن أحدهم أودع مالاً في مصرف فإن الفائدة أو العائد الذي يحصل عليه قد يكون سلبيًا إذا كان معدل التضخم أعلى من معدل العائد . أما حسب نظرية النقود المدموغة فإن العائد سيكون موجبًا ، بالنظر لثبات الأسعار ، والنقص لن يصيب إلا حائزي النقود الذين لا ينفقونها ولا يودعونها للاستثمار .

المعدل المفروض على النقود :

معدل الزكاة على النقود هو ٢,٥٪ سنويًا عند الفقهاء ، وهو ٠,٥٪ أو ١٪ شهريًا عند أبو السعود ، حسب نظريته في النقود المزكاة .

الزكاة :

الزكاة برأي أبو السعود تجب في كل مال تجاوز النصاب ، لأن الزكاة تؤخذ من الأغنياء ، وليس من المعقول أن يقتصر الغنى على مالك الإبل دون مالك الخيل ، أو على مالك القمح دون القطن ، أو على مالك الذهب والفضة دون اللؤلؤ والألماس .

تعليق : هذا الرأي مال إليه محمد أبو زهرة ، ويوسف القرضاوي ، ومصطفى الزرقا ، وغيرهم . والسابق إليه هو أبو زهرة (١٨٩٨ـ ١٩٧٤م) .

النقود الورقية :

النقود الورقية أصبحت ضرورة ماسة في العصر الحديث ، وإن قبولها أمر لا مفرّ منه (. . .) . ولا نرى في استعمالها أي شبهة تَعارُض مع أحكام الدين الحنيف .

وظائف النقود :

يرى أبو السعود أن هناك وظيفة واحدة للنقود ، هي : أنها واسطة للتبادل ، وهذا يتضمن أنها مقياس للأثمان . وينكر أن تكون لها وظيفة مخزن القيمة . وهذا يتمشى مع نظرته للاكتناز والنقود المزكاة .

الفائدة داء عضال :

« لقد ظلت النقود مرتبطة بالربا منذ أربعة آلاف سنة ، وظل الناس يتعاملون معاملات ربوية دون أن يدركوا سبب ذلك ، وإن أدركوا سوء مغبّته (انظر كتاب بوهم بافرك : تاريخ نظريات الفائدة ونقدها) . وأخذت الأديان المتعاقبة تحاربها وتنهى عنها ، وجعلها الاشتراكيون المختلفون هدفًا يحاولون حربه ومحوه ، بل إن من الاقتصاديين

المعاصرين من حاول ذلك ، لتيقنه بأن الربا هو داء الاقتصاد العضال (انظر اللورد كينز وخلفه الأستاذ هارود) . ولكن باستثناء ما جاء به الإسلام ، وما كتبه سيلفيو جيزيل في أوائل هذا القرن (الماضي) ، لم يهتدِ أحد من علماء الاقتصاد إلى نظرية يعلل بها خطأ الربا ، وينقض ما تعارف الناس عليه منذ آلاف السنين حتى أصبحوا مأسورين بهذا البهتان ، مستعبدين لهذا الخَطَل ، يقبلونه دون وعي ولا رشاد » .

الفائدة سبب الأزمات الاقتصادية :

« الربا والفائدة والاكتناز إنما هي ضرر محقق للمجتمع ، ومخالفة صريحة لقانون الطبيعة ، وانسياق في تيار الأزمات الاقتصادية التي تجرّ ويلات اجتماعية وخلقية لا يحدّها الحصر » .

تخفيض معدل الفائدة :

يقول أبو السعود : « إن انخفاض سعر الفائدة أمر ملازم للتقدم الاقتصادي » .

تعليق : وهذا يعني أنه إذا صار صفرًا كان الوضع مثاليًا . غير أن الإسلام لا يأمر أحدًا بتقديم ماله إلى المنتجين مجانًا ، بل يأمرهم بتقديمه على أساس المشاركة في الربح ، وسوف يكون عائدهم أعلى من معدل الفائدة ، نتيجة تعرضهم للمخاطرة .

دور المصارف :

يرى أبو السعود أن عمل المصارف ، في ظل انقلاب النقود المزكاة ، سيتغير أيضًا تغيرًا محسوسًا ، فسيقل الدفع بالشيكات ، وينعدم خصم الأوراق التجارية ، لأنها تمثل الدفع الآجل . وسيقتصر دور المصارف على وظيفتين أساسيتين :

- تسهيل عمليات الاستيراد والتصدير ، لأجل اختلاف العملات ، وضمان حقوق المستوردين والمصدرين .

- تسهيل عمليات الادخار الاستثماري ، فمن فاض بيده نقد زائد على حاجته فإنه سيودعه في المصرف ، ويفضل شراء شهادات استثمار قابلة للصرف في كل وقت . فإذا حال عليها الحول درّت على صاحبها ربحًا .

تعليق : إذا استطاع التجار الحصول على المال بدون فائدة ، بفضل النقود المزكاة ، فمن أين يأتي ربح الاستثمار الذي يوزع على شهادات الاستثمار ؟ !

معنى البيع في الإسلام :

يرى أبو السعود أن عملية المبادلة لا تتم إلا إذا تمت عمليتان : عملية بيع سلعة بالنقود ، وعملية شراء سلعة أخرى بالنقود . فإذا تم البيع ولم يتم الشراء لم تتم الصفقة ، بل تم نصفها . والمعنى أن توسيط النقود في عمليات المبادلة يجب ألا يؤدي إلى اكتنازها . وربما لهذا السبب لم يكن عجيبًا أن البيع في مصطلحات القرآن يعني البيع كما يعني الشراء . فكل بيع شراء ، وكل شراء بيع . فالبيع والشراء وجهان لأمر واحد . قال تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ، أي : أحل البيع والشراء . وقال : ﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ ﴾ [النور : ٣٧] ، أي لا بيع ولا شراء . وقال : ﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ [الجمعة : ٩] ، أي : ذروا البيع والشراء . وقال : ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ ﴾ [يوسف : ٢٠] ، أي : وباعوه .

هب أن مجتمعًا ليس فيه إلا خباز وصياد . وقد تعارفا على أن يتبادلا آخر النهار رغيفًا يخبزه الخباز بحمامة يصطادها الصياد . وهب أنهما تعارفا على استخدام وحدة من النقد . فيبيع الخباز رغيفه إلى الصياد ،

ويأخذ منه وحدة النقد ، ثم يبيع الصياد حمامته إلى الخباز ، ويأخذ منه وحدة النقد ، وهكذا دواليك . هب أن الخباز ارتأى الاحتفاظ بوحدة النقد فماذا يحدث ؟ لن يشتري من الصياد حمامته ، لن يستفيد الصياد شيئًا من فائض إنتاجه ، لن يستطيع أن يبيع رغيفه الزائد ، وبهذا تقف عجلة التبادل والتداول ، وإما أن ينتج كل منهما ما يحتاج إليه من الرغيف والحمامة ، وإما أن يكون كلاهما أو أحدهما عاجزًا عن ذلك ، فيُحرم من سلعة هو بحاجة إليها .

ملكية الأرض :

لا بأس أن يملك الأفراد المنقولات والعقارات ، ووسائل الإنتاج وحتى الأرض ملكية فردية ، ولكن ملكية الأرض لا تخولهم تأجيرها ولا مزارعتها ، بل عليهم أن يزرعوها بأنفسهم ، أو يمنحوها لغيرهم ، أو يشاركوا غيرهم . ولا يجوز أن يشاركوا بالأرض وحدها ، بل لا بد لهم من الاشتراك بالبذر ، أو برأس مال معتبر ، لأن ريع الأرض يشبه فائدة القرض (كراء الأرض ككراء النقود سواء بسواء) . ولا يمكن تشبيه المزارعة بالمضاربة (القراض) ، لأن رب المال في المضاربة معرض للخسارة ، أما رب الأرض في المزارعة فإنه غير معرض للخسارة ، هذا فضلاً عن أن الأرض هبة من الله ، وليست من صنع البشر . ولو سمحنا لصاحب الأرض بالريع لنشأت عندنا طبقة من الملاك تعيش من أهون السبل . وإذا كانت هذه الطبقة تريد العيش الآمن فإن الإسلام كفل للجميع حق المأكل والمشرب والملبس والمسكن ، وحق التعلم ، وحق العمل ، وغير ذلك من الحقوق ، كما قال ابن حزم ، ومن ثم فلا حاجة لوسائل أخرى غير مشروعة .

أما المزارعة التي أباحها البعض بالاستناد إلى معاملة الرسول ليهود خيبر ، فإنه لا حجة لهم فيها ، لأن الرسول أراد إقرار اليهود على أرضهم

لحكمة سياسية ، وكانت مشاطرتهم النصف لأجل إشعارهم بالخضوع للدولة الإسلامية الحديثة ووجوب التسليم لها .

تعليق : هناك من قال ، من غير جمهور الفقهاء ، بمنع الأجرة والمزارعة على الأرض ، مثل عطاء ومكحول ومجاهد والحسن البصري (راجع الملكية للعبادي) ، ولكن لا أعلم أن أحدًا فسر مزارعة خيبر بأنها ضرب من الجزية .

لماذا مَنع أجر الأرض وأجاز أجر الدار ؟

يقول : « ما بالنا نسمح لصاحب الدار والآلة أن يؤجر داره وآلته ، ولا نسمح لصاحب الأرض بمثله ؟ الجواب أن الدار والآلة مال قابل للاهتلاك ، وعلى صاحب كل منهما أن يعمل على صيانتها وترميمها وحفظها من التلف . وأجر الدار والآلة أجر لاحق لعمل سابق . أما الأرض فهي مال غير قابل للاهتلاك ، بالإضافة إلى أنها ليست من عمل الناس ، بل هي مال طبيعي من صنع الخالق .

خير الناس أغناهم :

أصبح الغنى في البلدان الغربية معيار القيم الإنسانية ، وأصبحت الفضيلة هي الغنى المادي ، وليست المعرفة . وأصبح الأمريكي يقيس قرناءه في المجتمع بمقياس ما يملكون من دولارات ، وصار شعارهم : « خير الناس أغناهم » لا أنفعهم للناس ، ولا أتقاهم ، ولا أعلمهم .

سيلفيو جيزيل :

في كتابه يثني محمود أبو السعود ، مثل كينز ، على رجل الاقتصاد الغربي سيلفيو جيزيل ، ويراه من أقرب الاقتصاديين إلى الفكر الإسلامي . وكثيرًا ما استشهد بنصوص من كتابه « النظام الاقتصادي الطبيعي » .

الحضارة الغربية :

مع كل ما يستمتع به أفراد هذه الشعوب من رفاهة مادية فإن الإنسان يصدم هناك بشعور الناس بفقدان أي معنى للحياة (. . .) . وإن الإنسان ليطالع الإحصاءات الرسمية فيجد فيهم أعلى نسبة للانتحار في العالم ، وأعلى نسبة لإدمان المخدرات ، وأعلى نسبة للشذوذ الجنسي » .

ثناء وتناقض :

يقول أبو السعود : « كتب كثير من الباحثين في الاقتصاد الإسلامي محاولين إيجاد نظام غير ربوي ، ولعل أقربهم إلينا في الرأي هو الأستاذ إقبال قريش الباكستاني ، وقد كانت نظريته منصبة على تيسير القرض للكافة ، بحيث يظل الإنتاج أبدًا مستمرًا دون أن تفرض عليه الجزية (الفائدة الربوية) . وهذا مدخل سليم إلى حد كبير ، على أن الصعوبة الكامنة فيه هي أن الإقراض دون فائدة يكاد أن يستحيل عمليًا ، في ظل النظام القائم ، حيث لا بد من دفع آجل ، ولا بد من خصم للأوراق التجارية ، وكلا الأمرين يحتم وجود الفائدة ، والفائدة ربًا . من أجل هذا كان لا بد من البدء في تغيير معنى النقود » .

تعليق : إذا كان اقتراح إقبال قريش (أغلب الظن أنه أنور إقبال قرشي صاحب كتاب « الإسلام والربا ») مستحيل التطبيق ، فكيف تثني عليه ، وتجعله هو الأقرب إليك ؟ ! هل هي مجاملة في الشق الأول ، ثم سحب للمجاملة في الشق الثاني ؟ ربما كان يستميله بالسياسة إلى تطبيق رأيه في الباكستان ، ولعل ذلك يوم كان أبو السعود مستشارًا في بنك الدولة (البنك المركزي) .

* * *

محمود أبو السعود في الزكاة

كتابه « **فقه الزكاة المعاصر** » ، نشر دار القلم ، الكويت ، ط ٢ ، ١٩٩٢م ، ٢٢١ صفحة . يتألف الكتاب من تمهيد وخمسة أبواب :

- الباب الأول : مبادئ عامة في الزكاة .
- الباب الثاني : أحكام الزكاة : شروط الزكاة ، مقادير الزكاة .
- الباب الثالث : مصارف الزكاة .
- الباب الرابع : زكاة الفطر .
- الباب الخامس : الزكاة والاقتصاد المعاصر : أسس النظام الاقتصادي في الإسلام ، الآثار الاقتصادية للزكاة .

سأعرض الكتاب من خلال العناوين التالية :

الكتاب :

يبدو أن أبو السعود كتب كتابه من أجل التعليق على فقه الزكاة للقرضاوي ، وهو تارة يخالفه ، وتارة يؤيده . وكان جلّ اعتماده على كتاب القرضاوي . وقد رجع أحياناً إلى بداية المجتهد ، ونيل الأوطار ، والفقه على المذاهب الأربعة ، وتفسير المنار ، وحجة الله البالغة ، وفتاوى الزكاة للمودودي .

تجاهل القرضاوي

مع أن الغرض الأساسي من كتابه هو نقد القرضاوي ، إلا أن القرضاوي تجاهل هذا النقد من أبو السعود ، بل تجاهل القرضاوي أيضًا

نقد الهيئة العالمية للزكاة سواء في الأوراق المقدمة إليها أو في قراراتها وتوصياتها حول زكاة المال المستفاد ، وزكاة الرواتب والأجور ، وزكاة الأموال الظاهرة والباطنة ، والمصطلحات المحاسبية ، وغيرها . وعلى الرغم من الطبعات والترجمات الكثيرة لكتابه « فقه الزكاة » ، لم يُصدر القرضاوي طبعة جديدة ، أو ملحقًا ، يناقش فيه الانتقادات التي وجهت إليه ، بل كان إذا عاد إلى بحث الزكاة ، بعد كتابه (رسالته) ، فإنه يستلّ منه جزءًا ، لا يزيد على ذلك ، فعل هذا حتى في بحث الجائزة التي حصل عليها من البنك الإسلامي للتنمية عام ١٩٩١م ، وكان بحثه بعنوان : « لكي تنجح مؤسسة الزكاة في التطبيق المعاصر » ، لم يزد فيه شيئًا على ما كتبه سابقًا .

الحديث النبوي

يختار أبو السعود ما قاله بعض العلماء من أن هناك أحاديث للنبي صلى الله عليه وسلم بصفته نبيًا ، وأحاديث أخرى بصفته إمامًا . وقد نشعر أحيانًا أننا أمام أحاديث من هذا النوع الأخير ، بعد بذل الجهد العلمي والعقلي المطلوب للتوصل إلى هذا الأمر .

الترجيح بين الفقهاء

يرى أبو السعود أن مهمة الفقيه ليست في أن يجمع أقوال الفقهاء ، ثم يرجح بينها ، بل قد يكون الصواب في رأي آخر لم يقل به واحد منهم .

الزكاة واجبة في كل مال ، بل في كل دخل ، ويقول أبو السعود : كل دخل مال !

تعليق : إذا فرضت الزكاة في جميع الأموال وجميع الدخول فلا بد أن تحدث ضروب من الثنَى (الازدواج) الزكوي ، والرسول صلى الله عليه

وسلم يقول : لا ثِنَى في الصدقة . فهو (أبو السعود) يرى الزكاة على الرواتب والأجور ، فإذا فرضنا أن المكلف زكى راتبه عند قبضه ، ثم زكى ماله النقدي آخر الحول ، فإن النقود التي مصدرها الراتب تكون قد زكيت مرتين : مرة باسم الراتب ، ومرة باسم النقود ! ولو فرضنا أن الرواتب والأجور تزكى سنويًا ، كما ذكر أبو السعود ، خلافًا للقرضاوي الذي دعا إلى زكاتها بطريقة الحجر في المنبع ، حسب الطريقة الضريبية ، فما الفرق عندئذ بين زكاتها وزكاة النقود ، لاسيما ومعدلهما واحد عنده وهو ٢,٥٪ ؟ لم يلتفت أبو السعود إلى هذه المشكلة في كتابه .

النصاب

- ليس صحيحًا أن نصاب الحيوان ضعف نصاب النقود .

- النصاب سلة استهلاكية (كفاية أسرة لمدة سنة) ، بدل : خمسة أوسق ، خمس أواق ، خمس من الإبل. . . إلخ . وتختلف قيمة هذه السلة من بلد إلى بلد ، حسب المستوى المعيشي فيه .

- النصاب قيمته واحدة في جميع الأموال ، لا تختلف بين مال ومال .

تعليق :

هناك في الإسلام نصاب لكل مال زكوي ، ولا أعتقد أن النصب متساوية فيما بينها .

- أعطى أبو السعود مفهومًا للنصاب في الزكاة يشبه مفهوم الحد الأدنى المعفى في الضرائب الوضعية .

- سبق أن بحثت مسألة النصاب في كتابي « بحوث في الزكاة » ، فلا أطيل هنا بما كتبته هناك .

زكاة التجارة

١٠٪ من الربح الصافي (قياسًا على زكاة الزراعة) ، وليس ٢,٥٪ من قيمة العروض (قياسًا على زكاة النقود) . فلا يجوز أن تقاس زكاة التجارة على زكاة النقود ، لأن للنقود معاملة مختلفة ، حسب نظرية أبو السعود في النقود المزكاة .

تعليق

ـ زكاة التجارة يسميها الفقهاء زكاة عروض التجارة ، وعروض التجارة مفهومها مختلف عن مفهوم الأرباح الصافية .

ـ زكاة عروض التجارة عند العلماء هي ٢,٥٪ من قيمة العروض . نعم هناك من المعاصرين من يقول بتطبيق زكاة الزراعة على زكاة الصناعة . ومع ذلك فإن مفهوم الربح يختلف عن مفهوم الناتج (الزراعي) .

الخلط بين الذمم المدينة والدائنة

تعليق : بحث أبو السعود الديون في موضعين متفرقين غير مجتمعين : الموضع الأول تحت عنوان : الفراغ من الدين ، والموضع الآخر تحت عنوان : شرط السلامة من الدين ، وهما بمعنى واحد . وكان المتوقع أن يكون أحد الموضعين للذمم المدينة (الديون التي لك) ، والآخر للذمم الدائنة (الديون التي عليك) . لكن القارئ يشعر بأنه خلط بين النوعين . ففي الموضع الأول (الفراغ من الدين) قال : « اختلف الفقهاء أيما اختلاف في زكاة الدين : منهم من قال : ليس في الدين زكاة (. . .) . وقال آخرون : لا زكاة في مال حتى تخرج منه الديون (. . .) . وقال البعض : الدين لا يمنع زكاة الحبوب (. . .) .

وقال مالك : الدين يمنع زكاة الناض (النقود) فقط » . يلاحظ بأنه في القول الأول يتكلم عن الذمم المدينة ، وفي سائر الأقوال عن الذمم الدائنة !

وكذلك فعل في الموضع الآخر تحت عنوان (السلامة من الدين) ، حيث قال : « اعتبر غالبية الفقهاء أن الدائن مكلف بأداء زكاة الدين (. . .) . وعندنا أن علة من يقولون بأن الدين يمنع وجوب الزكاة . . . » . ففي الجملة الأولى يتكلم عن الذمم المدينة ، وفي الجملة الثانية يتكلم عن الذمم الدائنة . وبعبارة أخرى فإنه يتكلم في الجملة الأولى عن الدائن ، وفي الثانية عن المدين . ثم إن القارئ يشعر أنه يكرر في الموضع الثاني (السلامة من الدين) ما قاله في الموضع الأول (الفراغ من الدين) . ثم لماذا لم يتكلم عن الديون المدينة والدائنة في موضع واحد ؟ ! إنه تأثر بالفقهاء السابقين ، مع أنه يحب ألا يتأثر بهم . ولو تكلم عن الديون بنوعيها في مكان واحد لكان هذا أدعى إلى معاملة متسقة ومتوازنة ، بيناها في غير هذا الموضع .

شرط النماء

يرى الفقهاء القدامى أن الزكاة مفروضة على الأموال النامية ، ولذلك أعفيت من الزكاة : أموال القنية ، والعوامل من الأنعام ، والأصول الثابتة في التجارة . أما أبو السعود فيرى أن هذه النظرية قد اعتسف معناها حتى شملت الأموال القابلة للنماء ، وأدى هذا الاعتساف إلى الإخلال بجوهر النظرية كلها . وبالإضافة إلى ذلك فإن هذه النظرية لا تخلو من التعقيد ، ولا ضرورة لها اليوم ، بل علينا أن نقرر أن الزكاة واجبة في كل مال .

تعليق : قد ناقشت أقواله في موضع آخر ، وعرض الموضوع على إحدى ندوات الزكاة ، وتم إقراره فيها ، بعد الاطلاع على رأي

أبو السعود وابن حزم . ولا يبعد أن يكون أبو السعود قد اطلع على رأي ابن حزم ، وتأثر به ، وتبناه .

سبب رفضه لشرط النماء

يبدو أن أبو السعود رفض شرط النماء لأجل نظريته في النقود المزكاة التي عرضنا لها في مقال مستقل . فالنقود كما يراها هو ليست مالاً ناميًا ، ولا قابلاً للنماء ، بل يجب أن تخضع لسنّة التناقص ، ويؤيد رأيه بقوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص : ٨٨] .

النقود

هل هي مال يزكى أم كنز يعاقب ؟ هل فرضت فيها الزكاة بوصفها مالاً أم لأجل إخضاعها لسنة التناقص ؟

الظاهر من فقه الزكاة أنها مال كسائر الأموال الزكوية ، أما أبو السعود فهو من أخذ برأي بعض العلماء الغربيين في مسألة النقود المدموغة ، وعلى أساس هذه النقود أعاد تفسير كثير من الأمور ، منها أن الزكاة فرضت على النقود لكي تخضع لسنّة التناقص ، ما لم يتم إنفاقها وتداولها بسرعة ، أي لإخراجها من حالة الاكتناز إلى حالة التداول . ولعل هذا ما قاله آخرون بأن الزكاة على النقود هي عقوبة على الاكتناز ، أي إن « حبسها عن التداول هو مبرر الزكاة » . بل صرح أبو السعود في كتاب آخر بأن الزكاة فرضت على النقود لتعاقب صاحبها على تصرفه المخالف لمقتضى العبادة وسنن الخالق في خلقه ، ووجه المخالفة هو حبس المال عن التداول ، والنقود خلقت للتداول ، ولا يجوز استعمالها في غير ما خلقت له ، فهذه معصية . « ففي إمساك المال إضرار بالمنتجين ، وتقليل لتبادل الطيبات (السلع) ، وفي هذا ما فيه من إعاقة للإنتاج ، وبطالة للعاملين » .

تعليق : قد يكون هناك وجه للقول بأن ما فرض على النقود هو عقوبة ، من حيث قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة : ٣٤] ، ومن حيث تفسير المفسرين بأن النقود إذا أديت زكاتها فليست بكنز . وهذا يعني أن الكنز حرام ، وأن الزكاة في هذه الحالة بمثابة عقوبة على الكنز ، تخرج صاحب النقود من الحرام إلى الحلال .

المال المغصوب

يقول أبو السعود : « إن الفقهاء اختلفوا حين تعرضوا للمال يحوزه صاحبه من طريق غير شرعي ، وهو ما يسمونه المال الحرام أو المال المغصوب ، هل تجب فيه الزكاة (. . .) ، وفي حججهم التي ساقوها طرافة » (يسخر منهم) . ثم يقول : « إن ولي الأمر المكلف بالزكاة لا يعلم أن هذا المال نشأ عن حرام ، فلزمه أن يفرض زكاته » . ثم يقول : « الرأي عندنا أن الزكاة واجبة في المال المغصوب وغير المغصوب على حد سواء » .

تعليق : يبدو لي أن أبو السعود يخلط بين الغاصب والمغصوب منه . فهو يتكلم عن الغاصب ، وكلامه تحصيل حاصل ، لأن ولي الأمر هو كما قال . لكن كلام الفقهاء ليس عن الغاصب ، بل عن المغصوب منه . فإذا كان له مال مغصوب ، غصبه غاصب ، هل تكون هناك زكاة على المغصوب منه ؟ لا أظن أن أبو السعود وغير أبو السعود يفرض الزكاة على هذا المال إلا بعد استرجاعه من الغاصب . فلا محل هنا إذن لمخالفة الفقهاء والسخرية منهم . وقد بنى أبو السعود على فهمه الخاطئ للمال المغصوب رفضه لشرط الملك التام في الزكاة ، غير أن رفضه انبنى على خطأ ، ومن ثم فالرفض خاطئ كذلك .

المستغلات

هي الأموال التي تُكرَى أو تستثمر . يقول أبو السعود : « المستغلات لفظ طريف أطلقه القرضاوي على الاستثمارات المستحْدثة (. . .) ، ونرى أنه اصطلاح جيد ، حبذا لو تعارف عليه الكتّاب ، وألفوا استعماله » .

تعليق : الصحيح أن هذا المصطلح معروف عند العلماء قبل القرضاوي (انظر السيل الجرار للشوكاني ، والبحر الزخار لابن المرتضى) . ولعل السبب فيما قاله أبو السعود هو عدم كفاية المراجع التي رجع إليها في كتابه عن الزكاة ، بل كان جل اعتماده على كتاب القرضاوي ، كما ذكرت أعلاه .

الآثار الاقتصادية للزكاة

- تحقيق التكافل المادي بين الناس ، ودفع غائلة الفقر ، وذل السؤال .

- تحريم الاكتناز ، وضرورة استثمار المال ، ومنع حبسه عن التداول .

- استغناء الفقراء عن الزكاة ، إذا ما أعطوا منها ما يكفيهم طول العمر : آلة الإنتاج .

- تخصيص اعتمادات مالية خاصة بالفقراء ، لا نجدها في ميزانيات الدول .

- قضاء ديون الغارمين ، وحمايتهم من الإفلاس الذي يجرّ بعضه بعضًا ، فإذا ما أفلست منشأة لحقتها منشآت أخرى كثيرة .

تعليق : هذا لا اعتراض لي عليه ، بل هو جيد مستحسن ، ففي الأزمة

المالية العالمية هناك من يطالب حتى من الغربيين بمساعدة المدينين ، ويرى أن ذلك أفضل من مساعدة الشركات . وهذه الأزمة العالمية لا يبعد أن تكون ضربًا من الحرب التي أعلنها الله على الربا والمرابين . قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢٧٨-٢٨٠] .

الزكاة التعبدية والزكاة التعاملية

نظرية أبو السعود في النقود المزكاة ، وفي فرض عقوبة (ضريبة) على اكتناز النقود ، جعلته يقسم الزكاة إلى نوعين : زكاة تعبدية ، وزكاة تعاملية . المصطلح الأول مستمد من « العبادات » ، والمصطلح الآخر من « المعاملات » . الزكاة التعاملية هي التي تفرض على النقود ، والزكاة التعبدية هي التي تفرض على سائر الأموال . يقول أبو السعود : « هذه الضريبة بمثابة الزكاة التعاملية ، لأنها فعلاً تخضع النقود لسنّة التناقص ، ولأنها تؤدي إلى النماء والرفاهية الجماعية ، ولأنها تقضي على الربا قضاءً تلقائيًا ، وذلك لأن الفائدة في هذا النظام تصبح سلبية ، ولأن رأس المال النقدي سيكون متوافرًا لمن يريد الإنتاج ويقدر عليه . والزكاة التعبدية هي لب النظام الاقتصادي الإسلامي ، وهي مصدر الزكاة التعاملية التي تفرض على النقود ، وتضعها في موضعها الصحيح : مسودة للإنسان لا سيدة ، وكيلة عن الطيبات وليست سلعة أصيلة (. . .) . إن إيماننا بما للزكاة من خطورة بالغة ومكانة مهمة في الحياة الإسلامية هو الذي دفعنا إلى تحقيق تفاصيل أحكامها ، وهو الذي أوحى بكتابة هذا الكتاب ونشره » .

المصطلحات التي يستخدمها

- الطيبات بمعنى السلع المشروعة ، وهي مصطلح قرآني .

- الحلقات بمعنى البورصات ، يقال في السعودية : حلقة الخضار والفواكه بمعنى : سوق الخضار والفواكه . **تعليق** : أنا أستخدم « المصافق » بدل الحلقات .

- الأصيلة بمعنى الأصل أو رأس المال .

- المكافلة بمعنى المشروع التجاري .

تعليق : باستثناء مصطلح الطيبات فإن المصطلحات الأخرى غير شائعة ، أي لم يتابعه فيها أحد ، فيما أعلم .

أخطاء لغوية

لغة الكاتب جيدة ، لكن مع ذلك هناك أخطاء مطبعية وأخطاء لغوية ، منها :

- سواء أكانت شعائر عبادة (. . .) أم ضوابطًا لغوية ، والصواب : ضوابطَ (ممنوع من الصرف) .

- دون أن يجرأ أحد ، : والصواب : يجرؤ .

- كلما تدبرت حكمة الزكاة كلما زاد اقتناعي ، والصواب : حذف « كلما » الثانية .

- الأوفق أن يعتبر المال مال مخصص ، والصواب : مالاً مخصصًا .

- القول بأن هناك تعارض ، والصواب : تعارضًا .

- يتلائم ، والصواب : يتلاءم .

- من المستحيل أن تثبت قيمة المتغيرين بالنسبة لبعضهما ،

والصواب : قيمة المتغيرين أحدهما بالنسبة للآخر .

ـ يزاوله الأفراد ليأكلون مما يجمعون أو يسدون بثمنه حاجة أصلية ، والصواب : ليأكلوا . . . أو يسدّوا .

ـ المال النامي الغير المشغول ، والصواب : غير المشغول .

ـ يرى البعض إخفائها ، والصواب : إخفاءها .

ـ وأخطاء أخرى في همزة « إن » متى تكسر ومتى تفتح .

ـ وفي همزات الوصل والقطع ، ومتى تكتب الهمزة فوق الألف أو تحت الألف .

ـ وعدم التفريق بين الياء والألف المقصورة .

* * *



محمود أبو السعود في الربا والفائدة

لمحمود أبو السعود كتيب بعنوان : « **مسائل اقتصادية معاصرة : الربا والفائدة** » ، تقديم ماهر حتحوت ، نشر مؤسسة الزكاة والبحوث ، أوهايو ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ١٩٨٦م ، ٣٦ صفحة بالعربية ، و ٣٣ صفحة بالإنكليزية . يتألف الكتيب من الأقسام الثلاثة التالية :

ـ القسم الأول : بين الربا والفائدة : الربا في القرآن ، الربا في السنّة .

ـ القسم الثاني : المعاملات المالية الراهنة : القروض النقدية المطلقة (القروض الحسنة) ، القروض المخصصة ، الودائع تحت الطلب ، الودائع لأجل ، الأسهم والسندات ، الخصم التجاري .

ـ القسم الثالث : تمويل العقار .

سأناقش بعض ما ورد في الكتاب تحت العناوين التالية :

إلى من يتوجه الكتيّب :

إلى المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية ، وربما إلى جميع المسلمين .

ماهر حتحوت مقدّم الكتيب :

ـ يبدو أنه موافق على ما جاء في الكتيّب ، لأن صاحبه ، كما يقول ، اقتصادي مرموق ، وفقيه أصولي معتمد ، حباه الله بما قلّ أن يجتمع في زماننا هذا لعالم واحد ، وليس من علماء الأبراج العاجية .

ـ يقول حتحوت أيضًا : « رأى المركز الإسلامي لجنوب كاليفورنيا أن يقدم هذا البحث القيم لجمهور المسلمين ، ليكون نافذة تطل على آفاق واسعة من التفكير المسترشد والحوار المؤدب المثمر . والمركز لا يدعي أنه يتبنى هذا الرأي أو سواه ، وإنما يشعر بالقيمة الكبرى للجهد الجاد والعلم الوفير الذي أنتج هذا البحث (. . .) . وقد يقتنع أناس بهذه الآراء كلها أو بعضها ، أو قد يخالفوننا فيها أو يختلفون مع الكاتب عليها ، وليس في ذلك من بأس . إنما البأس والبؤس أن تؤخذ آراء مثل هذا الكاتب في ذلك الموضوع بالذات بأقل مما يجب لها من الخطر والاحترام والتقدير » .

صعوبة إلغاء الفائدة : « لن نستطيع أن نطبق مبدأ إلغاء الفائدة تمامًا ما دمنا نتبع النظام الغربي المادي الحر أو الموجه في دولنا وفي حياتنا اليومية » .

تعليق : أوافقه ، ولعلي أستبدل بعبارته العبارة التالية : (ما دام النظام الغربي سائدًا) .

الزيادة في البيع الآجل ليست ربًا : هذا ما قاله .

تعليق : لعل الأصح أن يقال : (ليست ربًا محرمًا) ، لأن كل زيادة في مقابل الأجل ربًا ، فإن كانت في القرض فهي حرام ، وإن كانت في البيع (الآجل) فهي حلال .

قياس البيع الآجل على بيع السلَم :

يقول أبو السعود : « معلوم أن الثمن الآجل يكون أعلى من الثمن الحالّ ، وليس في هذا حرج ، وهو قياس على بيع السلَم » .

تعليق : بيع السلَم ورد جوازه بنص شرعي ، لكن لم يرد فيه نص شرعي حول الزيادة والنقصان في الثمن . كذلك البيع الآجل ورد بجوازه

نص شرعي ، ولكن لم يرد فيه نص شرعي حول الزيادة والنقصان لأجل الأجل . ومن ثم لا يمكن أن يقاس أي منهما على الآخر . ويجب البحث عن أدلة في مواضع أخرى . وهو ما بيناه في بحوث خاصة .

هل يمكن استخدام معدل الفائدة في البيع الآجل ؟

يرى أبو السعود جواز ذلك ، لأن تطبيق سعر الفائدة على الفرق بين الثمنين : الآجل والعاجل ، أقرب إلى العدل ، وأبعد عن الهوى ، والتحكم من الطرف القوي بالطرف الضعيف .

تعليق : وأنا موافق له .

ربا الفضل :

قسم أبو السعود الربا إلى نوعين : ربا فضل وربا نسيئة ، متأثرًا في ذلك بابن القيم .

تعليق : ظن أن ربا الفضل هو ربا البيوع . والصواب تقسيم الربا إلى نوعين : ربا نسيئة (ربا ديون) ، وربا بيوع . وربا البيوع نوعان : ربا فضل ، وربا نَساء . وبهذا فإن ربا البيوع يشمل : ربا الفضل ، وربا النساء . وربا النسيئة = ربا الفضل + ربا النساء . والنساء مختلف في الاصطلاح عن النسيئة ، وهذا مبين في موضع آخر .

توسيط النقود :

القمح بالقمح لا يجوز إلا مِثلاً بمِثل ويدًا بيد ، أي يجب فيه التماثل في الوزن ، والتقابض . ويمكن تحقيق التفاضل والنّساء بتوسيط النقود ، أي ببيع القمح بالنقود ، ثم شراء القمح الآخر بهذه النقود .

تعليق : يظن أبو السعود أن حديث الأصناف الستة بهذه الطريقة يراد منه فيما يراد من بين أمور أخرى : الحث على توسيط النقود . وهذا خطأ

شائع ، لأن من الممكن تحقيق جواز المعاملة بتوسيط شيء آخر غير النقود .

النقود ليست ذات منفعة ذاتية : هذا ما قاله .

تعليق : هذا ينطبق على النقود الورقية ، ولا ينطبق على النقود السلعية ، وإن كان استخدام السلعة في النقود يزيد من الطلب عليها إلى حد كبير ، فإذا أبطلت نقديتها هبطت قيمتها ، ولكن تبقى لها قيمة ، ولا تصبح القيمة صفرًا كما في النقود الورقية .

لا جزاء بلا عمل ولا عمل بلا جزاء :

هذا ما قاله ووصفه بأنه قاعدة شرعية .

تعليق :

ـ الجزء الأول منه صحيح ويمكن اعتباره قاعدة شرعية ، لكن الجزء الثاني غير صحيح لاسيما إذا كان المراد هو العمل الدنيوي ، لأن المنتج قد يعمل كثيرًا وينتج سلعة ولا يحصل بعدها على أي ثمن ، لأن سلعته لم تجد من يشتريها .

ـ الجزاء يقصد به هنا الثواب . ولكن الجزاء في الأصل يقصد به : الثواب والعقاب ، أو الربح والخسارة .

معدل فائدة صفر :

يقول أبو السعود : « إذا وجد النظام الإسلامي أصبح سعر الفائدة صفرًا ، لأن النقود تتناقص في يد من يمسكها . فمن فاضت لديه نقود ودفعها إلى أخيه قرضًا فقد أعفى نفسه من عبء زكاتها ، واستردّ دينه كاملاً ، وعلى من اقترضها زكاة إن بلغ فيها النصاب » .

تعليق :

ـ ليس هذا صحيحًا بالضرورة ، لأن النقود لا تمنح للإنتاج مجانًا في

الإسلام ، بل تمنح على أساس المشاركة في الربح والخسارة . ومحمود أبو السعود في قوله هذا متأثر بفكرته في النقود المزكاة المقتبسة عن النقود المدموغة في الغرب .

ـ كما أن المقرض لا يعفى من زكاة قرضه عند الجمهور .

ـ والأفضل أن يقول : (إن حال عليها الحول) ، لأن القرض يفترض أن يستخدمه المقترض فورًا ، ومن غير المتصور أن يحول عليه الحول لديه ، وإلا لما أقدم على الاقتراض .

ـ القول بإعفاء المقرض من زكاة قرضه كنت اقترحته أنا في تعليقي على كتاب فتاوى الزكاة للمودودي ، وأبو السعود مطلع عليه ، كما ذكرنا عند الكلام عن آرائه في الزكاة .

خصم الأوراق التجارية :

يرى أبو السعود أنه جائز ، وأنه ليس من قبيل القرض ، كما أنه لم يكن معروفًا ولا متصورًا في القديم ، ويجب ألا نخضعه لرأي السابقين من الفقهاء . فالبائع حين يتقاضى حقه ، وهو الثمن الحالّ ، لا يقترض المال من المصرف ، والبائع لا يردّ المال إليه ، بل يحيل المصرف على المشتري ، كما هي الحال في بطاقات الائتمان ، وهي الصورة الشائعة في العصر الحديث .

ويصرّ بعض الفقهاء المحدثين على أنه إذا أعطى المصرف قدرًا من المال ، وهو الثمن الحالّ ، فلا يجوز له أن يتقاضى من المشتري أكثر مما دفع . وعندنا أن هذا رأي فاسد ، لأنه ثبت في ذمة المشتري دين عليه وفاؤه ولا محيص . ثم إن البائع أعلن للمشتري الثمن الحاضر ، وبيّن الثمن الآجل . واتفق الطرفان على البيع بالثمن الآجل ، ليس في ذلك أي شبهة من حرام . وإذا فضل البائع الحصول على الثمن الحالّ نظير إحالة

الدين إلى المصرف ، فقد حصل على حقه دون أن يَظلم أو يُظلم .

وهب أن الرأي الذي يقول به زملاؤنا الأفاضل صحيح ، فلمن يدفع المشتري ما في ذمته من زيادة ارتضاها نظير الشراء الآجل ؟ أيدفعها للبائع وقد استوفى حقه ؟ أم للمصرف وقد نهيناه عن أن يتقاضى إلا ما دفع ؟ أم نقول للمشتري : لا ضرورة للزيادة ، لأن المصرف دفع ثمن ما اشتريت بالسعر الحالّ ، فهنيئًا لك الزيادة ؟ !

هذا اعتساف فيما نرى لا مبرر له ، وإنما سببه هو إصرار بعض المحدثين على ضرورة إلباس كل معاملة معاصرة ثوب المعاملات القديمة ، حتى ينطبق عليها الحكم الذي قرره جهابذة الفقه القدماء ، وهذا أمر مستحيل . والواجب أن نفهم المعاملات المعاصرة على حقيقتها ، وأن نطبق القواعد العامة عليها ، فما لم نجد فيها ما يحرمه الشرع بالنص فهو حلال ومباح .

تعليق :

ـ يبدو أن أبو السعود لكثرة ما رأى من الحيل من بعض المشايخ ، فقد تعلمها وصار فيها صاحب طريقة . والحيل بعده آخذة في الازدياد .

ـ يستند في إباحة الخصم على بطاقة الائتمان ، مع أنه لم يَدرسها ، وبطاقة الائتمان ليست منصوصة في الشرع على أنها حلال .

ـ إذا كان جوهر العملية لا يختلف عن معاملة فقهية قديمة فكيف نلفّ وندور ونتلاعب بالألفاظ لأجل إخراجها من القديم ، لكي تحلّ (تصبح حلالاً) في الجديد ؟ !

ـ من أباح الخصم فعليه أن يبيح الفائدة ، ويريحنا من هذا التلاعب .

ـ تحريم المعاملات المحرمة قد يكون بالنص ، وقد يكون بالقياس ، إلا إذا كان أبو السعود من أهل الظاهر لا يأخذ بالقياس ، أو يأخذ به متى

شاء ، ولا يأخذ به متى شاء ! علينا أن نسأله أولاً : هل أنت من أهل القياس أم من نفاة القياس ؟

ـ البيع بثمن آجل أعلى من العاجل لا شك في جوازه عندي ، ما دامت العلاقة ثنائية بين المتبايعين ، لكن إذا دخل ثالث كالمصرف فهذا أمر آخر ، لأن المصرف يلعب هنا دور الممول ، إذ يقرض مبلغًا ليأخذ أكثر منه بالشرط ، وهذا ربا حرام ، ولا ينفع أبو السعود كل هذه الشطارة في الكلام .

ـ تعرض أبو السعود لمعاملة أخرى سماها : القروض المخصصة ، وهي مطابقة للخصم ، ولا أدري لماذا بحث المعاملة مرتين : مرة باسم القروض المخصصة ، ومرة باسم الخصم ؟ ! ولدى كلامه عن القروض المخصصة ذكر أن المعاملة شبيهة بالمرابحة ، ولم يبحث المرابحة وما يلابسها من خلاف لاسيما في الوعد : هل هو ملزم أم غير ملزم ؟

ـ امتدح مقدّم الكتيب (حتحوت) المؤلف ، وعدّه من أهل الاجتهاد ، والحقيقة أنه ليس من أهله ، وليست له كتب ومناقشات ومناظرات تدل على هذا الادعاء . لكن إذا كان حتحوت مغرمًا بأبو السعود ورأيه فهذا أمر آخر . أما أن يعدّ أبو السعود من أهل الخبرة ومن الاقتصاديين المسلمين ويستأنس برأيه فهذا مقبول لا بأس فيه .

الودائع تحت الطلب (الودائع الجارية أو الحالّة) :

يرى أبو السعود أن الفائدة على هذه الودائع جائزة ، يقول : « يظن كثير من الناس أنها محرّمة ، وهذا فساد في الرأي ما بعده فساد ! ذلك لأن هذه الودائع ليست قرضًا مؤجلاً ، فالمصرف لم يستقرض المودع قط ، وما يدفعه المصرف هو بمثابة مكافأة لتشجيع الناس على إيداع أموالهم لديه ، والمصرف وحده هو الذي يقرر : هل يدفع أو لا يدفع ، وكم

يدفع ، ومتى يدفع ؟ وليس للمودع أن يطالب المصرف بشيء ، إذ لم يتعاقد معه على أن يدفع له فائدة ، لا صراحة ولا ضمنًا ! والمصرف يدفع الفائدة تبرعًا منه ! والفائدة هنا ليست ربًا ، ولا هي بالحرام ، وعلى من يحرمها أن يقيم الدليل ، ويوجد النص الذي يستند إليه !

تعليق :

ـ الحقيقة أن كلام أبو السعود كلام عجيب ، يدل على أنه ليس برجل فقه ، ولا برجل قانون ، إنما يتكلم كيف شاء ، ولا عليه أن يكيّف المعاملة كيفما أراد .

ـ لم يفطن أبو السعود إلى أن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا . ربما يعرف القاعدة ولكن لا مصلحة له بذكرها هنا في هذا المقام ، لأن المقام مقام حيل !

ـ كلامه شبيه بكلام شيخ الأزهر سيد طنطاوي ، ولعله مطلع عليه ، ومؤيد له ، ولم ير أن يذكره ويحيل عليه .

ـ هل نصدّق أبو السعود في أن المصرف من أهل التبرع لأصحاب الودائع ! ما شاء الله ونسأل الله أن يحيط المصرف بعنايته ، هو وأبو السعود !

ـ ثم ما هذا العقد بين طرفين ، يقرر أحدهما أن يفعل ما يشاء ، والطرف الآخر ليس عليه إلا أن يذعن ! من أين لك هذا يا أبو السعود ؟ ! مرة ثانية : نسأل أبو السعود : هل أنت من أهل القياس أم من أهل الظاهر ؟ ذلك أنه يريد أن نأتيه بالنص الشرعي من القرآن والسنة بتحريم الفائدة على الودائع تحت الطلب ، هكذا بالاسم ! هل هذا معقول ؟ !

ـ وأخيرًا فإن قوله : « هذا فساد في الرأي ما بعده فساد » قول فيه ازدراء بالخصم ، مع أن الحق مع الخصم . ولو فرضنا أن رأي أبو السعود

هو الأفضل فلا ريب أن كلامه فيه مبالغة ما بعدها مبالغة ، وتزيد ما بعده تزيد !

الودائع لأجل :

تعليق : قد يفاجأ القارئ بأن أبو السعود مع أنه أباح الفائدة في خصم الأوراق التجارية ، وفي الودائع الجارية ، إلا أنه منعها في الودائع المؤجلة ! ربما لكي لا يقال عنه : إنه يبيح كل شيء ، وربما ما منعه الآن يبيحه بمناسبة أخرى . على أنه ذكر رأي بعض الفضلاء الذين يرون إباحتها ، وبمنطق قريب جدًا من المنطق الذي استخدمه أبو السعود في الخصم والودائع تحت الطلب . يبدو أنهم هم أيضًا تعلموا منه صنعة الحيل ! ثم وصف حجتهم بأنها وجيهة ! فهل يريد أباحة الشيء مرة على لسانه ، ومرة على لسان غيره ؟ !

الأسهم :

يرى أبو السعود جواز شراء الأسهم والاكتتاب بها ، ولو كانت الشركة تتعامل بالربا .

تعليق : هذا الرأي له وجاهته ، وإن كان بعض العلماء المعاصرين يرون تقدير نسبة تطرح من أرباح الأسهم في مقابل الربا المقبوض ، إذا وجد . ثم تصرف هذه النسبة في مصارف المال الحرام .

المضاربة على الأسهم :

يرى أبو السعود أنها حرام ، لأنها مقامرة .

تعليق : ورأيه صحيح .

السندات :

يرى أنها حرام ، ما لم تكن صادرة عن الحكومة ، فقد تجوز .

تعليق : هذا يحتاج إلى دراسة مقنعة .

الربا في دار الحرب :

ذكر أبو السعود رأي أبي حنيفة في جواز الربا في دار الحرب ، ووصفه بأنه جريء ، ومع ذلك لم يكفره أحد ، ولا زعم عالم أنه أحل ما حرم الله ، أو أنه تعدى حدود الله .

تعليق : أنا لا أكفر أبو السعود ، لكني أخطئه ! وما يشعر به القارئ هو أن أبو السعود يرى رأي أبي حنيفة أيضًا ، ولكن بدون تصريح واضح . هذا مع أن البلاد الغربية اليوم ليست بدار حرب ، بل هي دار صلح ومهادنة !

كل قرض جرّ نفعًا فهو حرام :

ينقل أبو السعود أنه حديث موقوف ، أو أنه ليس بحديث . وتقوّى بهذا في مذهبه بجواز الخصم التجاري وما شاكله !

تعليق : لكن الحقيقة أن معناه صحيح ، لاسيما إذا قلنا : كل قرض جرّ نفعًا مشروطًا .

تمويل العقار :

يتم تمويل شراء العقار في الولايات المتحدة بقروض من المصارف في مقابل رهن العقارات المشتراة . ويتم شراء العقار بثمن مؤجل أعلى من الثمن المعجل . ويرى المسلمون في أمريكا أن شراء العقار أقل كلفة من استئجاره ، وأن أقساط القرض أقل من أقساط الإيجار . كما أن من الصعب بطريق الإيجار إيجاد مسكن كبير يتسع لأفراد العائلة . وشراء العقار يخفف العبء الضريبي على الدخل ، كما يعدّ استثمارًا جيدًا يعود على صاحبه لاسيما في الأجل الطويل بربح رأسمالي مرتفع . وشراء

العقار بقرض مصرفي يفيد المقترض في تنزيل فائدة القرض من الدخل الخاضع للضريبة . وبهذا فإن الاقتراض من المصرف لشراء مسكن يحقق العديد من الفوائد للمشتري . لكن هل يجوز ؟ يرى أبو السعود جوازه :

ـ لأن المشتري المسلم لم يقترض مالاً ، ولكنه يدفع الثمن المتفق عليه بالتراضي مع البائع . ولا تثريب عليه أن يدفع هذا الثمن المؤجل إلى البائع أو إلى المصرف الذي حل محل البائع . أما الفائدة فهي ليست إلا الفرق بين الثمن المؤجل والثمن المعجل . ومن ثم فإنها لا تندرج في باب الربا المحرم !

ـ لأن هذه المعاملة يمكن أن تقاس على بيع المرابحة في المصارف الإسلامية .

ـ هب أن المسلم اشترى المسكن من غير المسلم الذي سبق أن اقترض من المصرف ، وتعهد بسداد القرض وفوائده على أقساط دورية . يقدر ثمن المسكن هنا بالقيمة الأصلية + فائدة + ربح . فالمشتري هنا دفع الفائدة التي سبق أن دفعها البائع . وربما يشتري المسكن قبل انتهاء البائع من سداد جميع أقساطه ، فيحل المشتري محل البائع في تسديد ما تبقى من الدين . فلماذا تحلّ الفائدة هنا ولا تحلّ هناك ؟ !

تعليق :

ـ الفقرة الأولى بينت موقفي منها في ثلاثة مواضع من كتابي : المجموع في الاقتصاد الإسلامي .

ـ الفقرة الثانية المتعلقة بالقياس على بيع المرابحة القياس فيها غير مقبول ، لأن بيع المرابحة ليس فيه نص شرعي ، بالإضافة إلى أنه موضع خلاف بين العلماء .

ـ الفقرة الأخيرة إذا دفع الفائدة شخص فهو المؤاخذ ، ولا يؤاخذ

غيره . وإذا اشترى المسكن قبل سداد كامل الأقساط لا يسلّم أن الشراء جائز . فهذه مغالطة نشأت من انتشار الفائدة في أوساط ، ورفضها في أوساط أخرى .

لا تحريم إلا بنص : هذا ما قاله .

تعليق : وهو صحيح في القوانين الوضعية التي وضعت لها لوائح تفصيلية . أما في الشريعة فهناك تحريم بالنص ، وتحريم بالقياس .

الخاتمة :

على الرغم من أن أبو السعود معتدّ بنفسه ، ويقحمها في مجالات فقهية لا يقوى عليها ، إلا أنه يظهر التواضع أخيرًا بقوله : « هذه آراء لا تلزم أحدًا ، ولا نزعم العصمة فيها ، ولا نقطع بأن ما ذكرناه هو حق اليقين ، وأن خلافه باطل ، ولكنه اجتهاد مجتهد ، وهو جهد المقلّ » .
وإني أرى أن أبو السعود ليس بمجتهد ، ولا يحق له هذا الادعاء ، ومن البدهي أن آراءه لا تلزم أحدًا ، ومن البدهي أكثر أنه ليس بمعصوم ، فهذا كلام لا معنى له ، ومن البدهي أيضًا أن ما يقوله ليس حق اليقين ، بل ليس هو إلا ما يقوله الخبير غير الفقيه ، ويخضع للمناقشة ، وقد يرفض .
كان على أبو السعود أن لا يقحم نفسه فيما لا يجيده ، وأن لا يغترّ بتشجيع حتحوت ، والله أعلم !

* * *



محمد عبد الله العربي في التمويل الإسلامي

لا أعلم سنة ولادته ولا سنة وفاته ، كما لا أعلم إلا القليل عن سيرة حياته . هو عضو في مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة ، وهو من رواد الاقتصاد الإسلامي ، ويبدو أنه من الخبراء لا من الفقهاء ، ولكنه يتمتع بمعرفة شرعية ، ولغته سليمة إلى حد كبير ، إلا إذا خضعت للتدقيق اللغوي من قبل مجمع البحوث الذي نشر له بحوثه التي سنأتي على ذكرها . واللغة السليمة أمر نادر بين رجال الاقتصاد العرب . ولعل العربي هو من أقرباء الدكتور أحمد النجار (خاله على ما أذكر) . له كتاب « النظم الإسلامية » ١٩٦٧م ، لم أطلع عليه . أما بحوثه التي اطلعت عليها فهي ثلاثة :

ـ **البحث الأول** : المعاملات المصرفية المعاصرة ورأي الإسلام فيها ، بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م ، ٥٠ صفحة . وهذا البحث هو الأكثر شهرة . وقدم فيه مقترحًا يتعلق بالبديل الإسلامي للفائدة وللبنك (التقليدي) .

ـ **البحث الثاني** : استثمار الأموال في الإسلام ، ١٤ صفحة ، رأى فيه ثلاثة تكاليف شرعية على مالك المال : **التكليف الأول** : مداومة استثمار مالك المال لماله . **التكليف الثاني** : وجوب اتباع أرشد السبل في استثمار هذا المال . **التكليف الثالث** : وجوب توجيه استثمار المال إلى جميع المسالك التي تتطلبها ضرورات المجتمع .

ـ **البحث الثالث** : الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام ، ٥٠

صفحة . وبمناسبة كلامه عن القيود الشرعية المفروضة على الملكية الفردية (منع استثمار المال بالفائدة) ، أعاد فيه ذكر مقترحه المتعلق بالبديل الإسلامي للفائدة ، ولكن بصورة مختصرة (٨صفحات) . وتجدر الإشارة إلى أن أحمد النجار ، في كتابه « منهج الصحوة » ، وكتابه « المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي » ، ينقل عن هذين البحثين لمحمد عبد الله العربي فقرات كاملة دون إشارة إليه .

هذه البحوث الثلاثة منشورة في كتاب **التوجيه التشريعي في الإسلام** : من بحوث مؤتمرات **مجمع البحوث الإسلامية** ، جمع وتقديم محمد عبد الرحمن بيصار ، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، الجزء الأول ١٣٩١هـ = ١٩٧١م ، والجزء الثاني ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م .

بحثه : « **المعاملات المصرفية المعاصرة ورأي الإسلام فيها** » ، المنشور في الجزء الثاني من كتاب التوجيه التشريعي يتضمن الفقرات التالية :

- كلمة مبدئية عن الربا في القروض الإنتاجية .
- الوظائف التي تؤديها البنوك : تيسير التبادل ، تيسير الإنتاج ، توفير رأس المال وتعزيز طاقته .
- نشأة البنوك في التاريخ .
- النشاط المصرفي الحديث : الشيك ، خطاب الاعتماد ، القروض الربوية .
- البديل الإسلامي للفائدة على القروض الإنتاجية : تكييف العلاقة بين المودعين والبنك ، تكييف العلاقة بين البنك وأصحاب المشروعات الاستثمارية .
- البديل الإسلامي للربا في القروض الاستهلاكية .

ـ أفضلية البديل الإسلامي .

ـ النشاط المصرفي الخارجي : الكمبيالات في النطاق الداخلي ، الكمبيالات في المجال الدولي .

ـ تأميم البنوك وما يترتب عليه .

ـ تخصص البنوك : البنوك الصناعية ، بنوك التسليف الزراعي ، بنوك الادخار .

ـ خاتمة .

ـ ملحق بشأن بنوك الادخار : تجربة ميت غمر .

سأتعرض للبحث من خلال العناوين التالية :

القروض في الجاهلية كانت قروضًا إنتاجية

ـ ذهب بعض المعاصرين ، في مصر وغيرها ، إلى التمييز بين القروض الاستهلاكية والقروض الإنتاجية .

ـ القروض الإنتاجية كانت ضرورة حيوية من ضرورات اقتصادهم في الجاهلية .

ـ جالية يهودية كبيرة كانت تقيم بالطائف ، ولم تكن لها صناعة إلا تقديم القروض التجارية لأهل الطائف وما حولها .

ـ قريش كانت تساهم في تمويل القوافل بقروض ربوية . لا أدل على ذلك من أنهم صدموا عندما حرم القرآن الربا واعترضوا : ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] .

ـ كانوا يقدمون قروضًا تجارية ربوية على أن يسددها المقترضون جملة واحدة عند حلول أجل القرض ، أو على أقساط شهرية .

ـ وكانوا يبيعون السلع بثمن مؤجل أعلى ، فإذا حلّ الأجل ولم يسدّد

الثمن قالوا للمدين : إما أن تَقضي وإما أن تُربي .

ـ وكانت شركة الوجوه شائعة في الجاهلية ، وهي تقوم على شراء السلع بالنسيئة ، وتطبيق قاعدة « إما أن تقضي وإما أن تربي » ، في حال العجز عن السداد .

ـ هند بنت عتبة استقرضت في عهد عمر رضي الله عنه من بيت المال ٤٠٠٠ درهم لتتجر فيها .

هبْ أن القروض في الجاهلية لم تكن للإنتاج

ـ يقول المؤلف : « نسوا أن القرآن خاتم الهدايات الإلهية لم يكن ليشرع لعصر معين ، بل تشريعه يمتد إلى أبد الدهر ، ولم يكن ليغيب عن علم الله سبحانه وتعالى ما سوف يتمخض عنه اقتصاد هذا العصر ، أو أي عصر ، من اعتماد على القروض الإنتاجية » .

ـ القرآن لم يميّز في تحريم الربا بين قروض استهلاكية وقروض إنتاجية .

ـ الحديث النبوي لم يميّز أيضًا .

ـ « لو شاء سبحانه هذا التمييز ، أو علم أن فيه خيرًا للناس ، لما ترك النص عليه » .

ـ يتبين من « واقع تجارب هذا العصر ، وشهادة كثير من علماء الاقتصاد في هذا العصر ، أن الربا في هذه القروض الإنتاجية قد تسبب في أضرار فادحة في الاقتصاد العالمي المعاصر » .

حكمة تحريم الربا في القروض الاستهلاكية

« حكمة تحريمه ظاهرة لا تحتاج إلى بيان ، فهو يتنافى مع الأخلاق الإسلامية ، وهو يهدم جميع الخصائص التي جعلها الله من مقومات المجتمع الإسلامي » .

حكمة تحريم الربا في القروض الإنتاجية

تركز القوة والسلطة :

« أما الربا على القرض الإنتاجي فلعلّ حكمة تحريمه لم تظهر على أوضح وجه كما ظهرت منذ أجازت التشريعات الأوربية فرض الفائدة على القروض . ونكتفي هنا بما أثبتته المشاهدات الواقعية لآثار هذا الربا في عصرنا (. . .) . فمن جهة المرابي ترتب على تحليل الربا على القرض الإنتاجي في القرون الثلاثة الأخيرة ، كما سنوضح تفصيلاً فيما بعد ، أنْ نشأت البنوك الحديثة ، فتركّز في أيدي أصحابها الجانب الأكبر من المال المتداول في المجتمع ، حتى صارت لهم السيطرة الكبرى على اقتصاديات المجتمع (. . .) وعلى وسائل الإعلام . ودأبوا على توجيه كل هذه القوى في الاتجاه الذي يكفل لهم المزيد من القوة المالية ، ويدعم المكانة الرفيعة التي اغتصبوها ، وإن ضحّوا في سبيل ذلك بالمصالح الحقيقية للشعوب التي يعيشون بين ظهرانيها » .

منع الأزمات

ـ « الأزمات الدورية لازمة من لوازم الاقتصاد الغربي » .

ـ « هذا الائتمان التجاري الذي كان طوال القرن التاسع عشر موضع تحبيذ علماء الاقتصاد وعلماء المالية ، قد أصبح في القرن العشرين موضع نقدهم العنيف ، بعد أن ثبت بالتجربة المريرة أن من شأنه أن يزعزع النظام الاقتصادي ، ويحول دون استقراره ، ويفضي إلى الأزمات المتعاقبة التي لازمت النظام الرأسمالي . وذلك لأن التعامل لم يعد يجري بالنقود الذهبية أو الفضية أو بأوراق النقد ، إلا في المعاملات البسيطة المحدودة القيمة . أما أكثر المعاملات ، لاسيما الكبيرة منها ، فتجري

بالشيكات التي تسحب على الودائع المصرفية . وهذه الودائع التي تتمثل في مجرد قيود دفترية في سجلات البنوك أصبحت بمثابة عملة نقدية مصطنعة تسيطر عليها البنوك . وبطبيعة الأشياء ، وفي أحسن الفروض ، تميل البنوك إلى بسط هذه العملة في أوقات الرخاء ، وإلى قبضها في أوقات الركود . وكما قال الاقتصادي الأمريكي هنري سيمونز معلقًا على الأزمة الاقتصادية التي اجتاحت العالم في سنة ١٩٣٠م : لسنا نبالغ إذا قلنا : إن أكبر عامل في الأزمة الحاضرة هو النشاط المصرفي التجاري ، بما يعمد إليه من إسراف خبيث أو تقتير مذموم في تهيئة وسائل التداول النقدي . ولا نشك في أن البنوك ، بمعاونة الاحتكار ، **سوف توالينا بأزمات أشد وأقسى** إذا لم تتدخل الدولة في الأمر ، فتستعيد في حكمة ومسؤولية وظيفتها في ضبط أداة التداول » .

منع المشروعات الفاسدة ولو كان ربحها أعلى

ـ « صار يوجه التمويل إلى مشروعات تهدف أكثر ما تهدف إلى هدم أخلاق الشعوب ونشر الفساد في كل مجتمع ما دامت أرباحها أكبر من مشروعات تؤتي الناس مطالبهم من ضرورات الحياة » .

ـ منع الآثار الضارة الناشئة عن الربا في القروض الإنتاجية ، مثل « تشويه أسلوب التفكير لدى الشعوب ، وحجب الحقائق عنها ، بما أتيح لها من السيطرة على أجهزة النشر ووسائل الإعلام » .

من أين أتت هذه القوة ؟

ـ من أموال المودعين التي تبلغ في مقدارها أضعاف أموال المساهمين . » ٩٠٪ من المال المخصص لإقراض المنتجين هو مال المودعين ، وليس مال البنك ومساهميه » . « وأصبحت مكانة كل بنك

معيارها هو ضخامة هذه الودائع » . « ومن هنا تتضح سذاجة الاعتقاد بأن مصدر الودائع المصرفية الوحيد هو إيداع الأفراد أرصدتهم النقدية في صورة عملة قانونية لدي البنوك . فإن الودائع الأصلية التي تنشأ في ذمة البنوك على هذا النحو لا تمثل سوى قدر محدود من مجموع الودائع المقيدة في دفاتر البنوك » .

ـ من تركز المال في أيديهم .

ـ من القروض والفوائد .

ـ من خلق النقود المصرفية التي زادتهم قوة وتسلطًا .

البنوك الحديثة أدت إلى تركز السلطة

ـ البنوك تعتمد إلى حد كبير على أموال المودعين .

ـ رأس المال فيها قليل جدًا بالنسبة للقروض (الودائع) .

ـ البنوك هي المصدر الأكبر للقوة المالية والسيطرة الشاملة على اقتصادات عالمنا المعاصر ، وعلى أجهزة النشر ووسائل الإعلام .

ـ البنوك تزداد قوتها وسيطرتها بخلق النقود المصرفية .

ـ البنوك اغتصبت وظيفة الدولة المشروعة : خلق النقود .

ـ البنوك الربوية في قبضة اليهود .

ـ البنوك الربوية تشعل الحروب وتساعد الاستعمار على نهب خيرات الشعوب .

ـ البنوك الربوية تشجع مشروعات تهدف إلى هدم الفضائل والأخلاق ونشر الفساد ، لأن الربح هو همها الأول .

ـ يقول المؤلف : « إني أحيل من يطلب المزيد إلى كتاب أصدره أحد

العلماء الفرنسيين الأحرار ، كتاب لم يكد يخرج من المطابع في سنة ١٩٥٥م حتى استولى عليه هذا الأخطبوط ، فأباد جميع نسخه إلا عددًا قليلاً أفلت من قبضته ، ووفقت وأنا في باريس للحصول على نسخة منه . هذا الكتاب عنوانه : « الماليون وكيف يحكمون العالم ويقودونه إلى الهاوية » ، ففيه الدليل تلو الدليل ، والوثيقة تلو الوثيقة ، وكلها تثبت بالبرهان المفحم كيف أن كل **المحن والكوارث** التي تحلّ بعالمنا اليوم هي من صنع هذا الأخطبوط ، وحبذا لو تولى المجمع ترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية . وفي مقدمة الكتاب يشير إلى كتاب آخر بحثت عنه سنوات متتالية ، وفي كل مكان ، فلم أجد له أثرًا . ولعل الأخطبوط قد أباده أيضًا . وهذا الكتاب عنوانه : فرنسا اليهودية أمام الرأي العام » .

تركز الثروة والنفوذ

ـ « نقتبس من هذه المقدمة كلمة لمؤلف هذا الكتاب الثاني ، أرى لزامًا علي أن أنقلها هنا إلى العربية ، لأنها صورة دقيقة وموجزة لنفوذ البنوك العالمية الحديثة : إن الذي يلفت النظر في عصرنا ليس هو فقط تكدس الثروات في أيد قليلة ، وأحيانًا بأساليب فاجرة ، بل هو على الأخص تكدس قوة هائلة ، تتمثل في سيطرة اقتصادية لا ضابط لها ولا قيد ، سيطرة تصول بها وتجول فئة قليلة ، ليسوا هم في الغالب ملاك المال ، بل هم مجرد مستودعين له ، ولكنهم يديرونه ويتصرفون فيه كما لو كانوا ملاكه بالفعل (. . .) . ثم إن تجمع هذه القوى والموارد المالية في أيديهم يؤدي بعد ذلك إلى الاستيلاء على السلطة السياسية في النهاية (. . .) وفي النهاية ينقلون المعركة إلى المجال الدولي » .

ـ « إن ولي الأمر الذي كان يفترض أن يمثل مصالح المجتمع ، وأن

يحكم من مكانه الرفيع في نزاهة وحياد وعدل وإيثار لمصالح المجتمع ، قد صار عبدًا لهذه القوى المالية، وأصبح أداة طيعة لتنفيذ أهوائها وشهواتها».

ـ ويختم كلامه بهذا النداء : « أعيدوا سلطان الدولة الذي انتزعته القوى المالية . أعيدوا إلى ولي الأمر كامل اختصاصه الذي ناطه به المجتمع ، عندئذ تتحول النقود من رب شرير إلى خادم طيب كما كانت في الماضي » .

ـ « على هذا النحو تسنّى للنظام المصرفي ، بما له من مقدرة على خلق الودائع ، وما للودائع من صفة النقود ، أن يشاطروا الدولة سلطانها في صنع النقود » .

تعليق : إن حصول البنوك على الودائع يعني أنها اقترضت من المودعين ، والقرض في الفقه والقانون ينقل الملكية من المقرض إلى المقترض . ولا تبقى الملكية في يد المقرض . أما في الإجارة فإن المأجور يبقى في ملك المؤجر ، ولا تنتقل ملكيته إلى المستأجر .

عمليات جراحية يهودية من الوزن الثقيل

ـ على الرغم من أن اليهود في العالم أقلية ، إلا أنهم يلعبون أدوارًا يسيطرون فيها على الأكثرية ، ويجرون على هذا العالم عمليات جراحية ثقيلة يتجرعها العالم ولو ببطء .

ـ يقول العربي : « كان الصيارفة موضع ازدراء الكافة ، وكان مأواهم في كل مدينة في الحي اليهودي المنعزل عن المجتمع . ثم جاءت الثورة الصناعية في الدول الأوربية ، واحتاج الناس إلى توسيع صناعاتهم وإنشاء صناعات جديدة ، وازداد الرخاء ، واتسع نطاق التبادل التجاري ، فتطور نشاط هؤلاء الصيارفة ، فبعد أن كان يقتصر على القروض الاستهلاكية امتد إلى القروض الإنتاجية ، وبعد أن كان الربا لا تجيزه الكنيسة جاءت

التشريعات الوضعية فأحلته . وتطور مركز الصيرفي ، فأصبح صاحب بنك ، له احترامه عند الكافة ، ونشأت البنوك الحديثة (. . .) . وكنت أود أن أطيل في هذا الجانب ، لأشرح أوزار هذا الأخطبوط ، الذي يتألف أكثره من بني إسرائيل ، وكيف أنشأ مخالبه في مصائر البشر ، وكيف صار يوجه أكثر تمويله إلى مشروعات تهدف أكثر ما تهدف إلى هدم أخلاق الشعوب ، ونشر الفساد في كل مجتمع ما دامت أرباحها أكبر » .

اقتراح المضاربة (القراض) بديلاً للقروض الإنتاجية الربوية

يقترح العربي عمليات القراض لتحل محل القروض الربوية التي تقدمها البنوك إلى المشروعات الإنتاجية ، وذلك في العلاقة بين المودعين والبنك ، وفي العلاقة بين البنك وأصحاب المشروعات الاستثمارية . ففي العلاقة الأولى يكون البنك هو المضارب ، وفي الثانية يكون رب المال .

الاعتراف بصعوبات الاقتراح

« لست أنكر أنه في التنفيذ العملي يخالطه بعض التعقيد ، فلا شك أن النظام القائم في البنوك الآن ، من تحديد فائدة معلومة للمودع وتحصيل فائدة معلومة من المقترض ، أيسر في التنفيذ . ولكن شيئًا من التعقيد يعدل البعد عن أوزار الربا ، والنجاة من آثامه وشروره . على أن هذا التعقيد الذي يخشى منه في البداية سوف يتضاءل تدريجيًا كلما درجت عليه البنوك ، ورسمت له المعايير الواضحة الملائمة ، وكلما ألفه الناس عامًا بعد عام في معاملاتهم المصرفية . ولا نرى حرجًا ، تطبيقًا لقاعدة الضرورات تبيح المحظورات ، في تدبير فترة انتقال ، لتكن خمس سنوات مثلاً ، يتحرر خلالها النظام المصرفي في البلاد الإسلامية في

مباشرته لهذه الوظيفة بالذات ، من الوضع القائم إلى الوضع المقترح ، وحتى تهيأ الترتيبات الفنية والتنفيذية الملائمة » .

قد يكون البديل هو الشركة بدل المضاربة

وذلك إذا كان المال مقدمًا من الطرفين معًا : البنك ، والعميل .

قد تجتمع المضاربة والشركة

وذلك عندما يقدم العميل (صاحب المشروع) مالاً وعملاً .

قروض زراعية بلا فائدة

« أرى أن يكون إقراضها (بنوك التسليف الزراعي) للزارع مجرد عقد قرض عادي لا ربا فيه » . ويبدو أن العربي قد مشى هنا مع التشريع الذي ألغى في مصر الفائدة من قروض **بنك التسليف الزراعي** ، وهو بنك حكومي . ويبدو أن التسهيلات التي يستفيد منها الفلاحون نوعان : نوع يقوم على الإجارة بالنسبة للآلات الزراعية التي يحتاجون إليها . ونوع يقوم على القرض ، بالنسبة للتقاوي والأسمدة والمبيدات الحشرية ، حيث تقدم هذه الموادّ عيناً ، وتقوم نقدًا بالقيمة التي يتراضى عليها الطرفان .

تعليق : ههنا يخشى من زيادة التقويم على المزارع ، لتكون هذه الزيادة فائدة مستترة .

اقتراح الإبقاء على الفائدة في بنوك الادخار

ـ يقترح العربي أن يُسمح ، على سبيل الاستثناء ، لبنوك الادخار بالفائدة ، إلى جانب المضاربة ، وذلك لأن المدخر الصغير لاسيما في المدن ، يرغب في فائدة ثابتة ، ولا يحب المخاطرة .

ـ ويقول : « هذه مجرد ملاحظات مستقاة من الواقع ، لا أقطع فيها

برأي ، وإنما أضعها تحت أنظار فقهنا الإسلامي ، ليتولى هو البتّ فيها وفي الخيار الذي يشير به على ولي الأمر » .

قروض في مقابل الودائع

« رأينا أن البنك لا يعطي أي فائدة على الودائع الجارية ، ولكنه يستغلّها في نشاطه المصرفي ، ويستفيد من هذا الاستغلال ربحًا قد يصل إلى ثلاثة أمثال مقدار الودائع الجارية . فإذا تقدم إليه المستفيد في الكمبيالة ، وأراد صرف قيمتها قبل موعد الاستحقاق ، وهو موعد لا يتجاوز ٣٠ أو ٦٠ أو ٩٠ يومًا ، وكان هذا المستفيد عميلاً في البنك له حساب جار فيه ، وطلب صرف قيمة الكمبيالة المحررة لصالحه ، فعلى البنك أن يصرف قيمتها إليه ، بدون أن يخصم من قيمتها مقدار الفائدة عن مدة الانتظار » . ثم اشترط « أن يكون هذا الحساب في المتوسط السنوي لا يقل عن ثلث أو نصف قيمة الكمبيالة » . هذا ما يعرف اليوم بـ « القروض المتبادلة » التي يجري فيها التساوي بين القرضين على أساس النمر ، وليس على الأساس الذي ذكره العربي .

الاستمرار في الربا مع العالم الخارجي

« إذا كنا نستطيع أن نقول للعالم الإسلامي : امتنعْ عن الربا ، ونستطيع بذلك أن نطهّر جميع معاملاتنا المصرفية من الفائدة الربوية لتحلّ محلّها شركة المضاربة ، فإننا لا نملك فرض هذا الحكم على البلاد غير الإسلامية التي نتعامل معها . فما دمنا مضطرين إلى التعامل مع هذه البلاد ، في عقد قروض لتمويل بعض نشاطنا الإنتاجي ، وفي استيراد سلع لم نصل إلى إنتاجها بعد ، فلا مناص من التغاضي عن وزر الربا الذي يشوب معاملاتنا معهم ، وذلك تطبيقًا للقاعدة الشرعية : الضرورات تبيح المحظورات (. . .) . لذلك لا أرى بدًا من أن أقرر هنا ، مكرهًا

لا مختارًا ، جواز استمرار معاملاتنا المصرفية الخارجية على الوضع الربوي القائم » .

ماذا لو كان البنك مؤممًا ؟

« لا نرى أن تأميم البنوك يغيّر شيئًا من التنظيم الذي اقترحناه » . فالقروض الاستهلاكية تقدم بواسطة صناديق الزكاة ، والقروض الإنتاجية (تعليق بعبارة أصح : التمويلات الإنتاجية) تتولاها البنوك الخاصة والمؤممة على أساس عقد المضاربة .

تأميم البنوك

دافع العربي عن تأميم البنوك واستدل لجوازه بثلاثة أمور :

ـ **الأمر الأول** : حديث : الناس شركاء في ثلاثة : الماء والكلأ والنار . وقال : هذه المواد الثلاثة ليس للحصر ، بل يمكن أن يلحق بها كل ما كان مثلها في حاجة الناس جميعًا إليها .

ـ **الأمر الثاني** : الحِمَى : وهو اقتطاع جزء من الأرض لتكون مرعى عامًا لا يملكه أحد ، بل ينتفع به سواد الشعب . يقول العربي : « من هذين التطبيقين صار مبدأ التأميم لمصادر الخدمات والمرافق التي تكون ضرورية لحياة المجتمع في عصر معين ، مبدأ معترفًا به في الشريعة الإسلامية » .

ـ **الأمر الثالث** : منع الاستئثار وتركز القوة والسلطة في فئة قليلة من القطاع الخاص .

اقتراح الزكاة بديلاً للقروض الاستهلاكية الربوية

« أرى أن تستأثر بهذه الوظيفة منشآت حكومية تتولى جباية الزكاة ، كلها أو بعضها ، وتوجيه حصيلة ما تجبيه منها إلى مستحقي الزكاة في

مصارفها الثمانية المعروفة . أما غير المستحقين للزكاة ، ممن كانت تضطرهم حاجات معيشية وقتية إلى الحصول من البنوك على قروض ربوية قصيرة الأجل ، فإن منشآت الزكاة تستطيع أن تمدّهم ، بغير فائدة ، ببعض قروض ذات آجال قصيرة ، يستعينون بها على تفريج كربتهم العارضة » .

تجربة بنوك الادخار : لماذا في الريف ؟

بنوك الادخار هي بنوك شعبية صغيرة تتعامل بالودائع والتمويلات الصغيرة . وقد اختير مكانها في الريف لسببين ، كما يقول المؤلف :

ـ العاملون في البنوك هم من أهل المنطقة ، وبينهما تعارف وثقة متبادلة قد تغني عن طلب الضمان .

ـ طبيعة أهل الريف ، فالزارع متعوّد على المخاطرة ، يلقي البذر في الأرض ولا يعلم نتيجة عمله إلا يوم الحصاد . وتجربة ميت غمر تتلقى الودائع على حصة من الربح الفعلي ، وليس على أساس الفائدة المضمونة .

الثناء على تجربة بنوك الادخار

« في ملحق لهذا البحث سنوضح تجربة قام بها (بنك الادخار المحلي في ميت غمر) في تطبيق نظام ادخاري استثماري مطهّر من الربا ، وأتى بنتائج مدهشة ، أثبتت تفوق النظام الإسلامي على النظام الربوي ، متى توافر تجاوب البيئة التي يسري فيها » . ويقول في موضع آخر : « وقد تجاوبت هذه البيئة الريفية تجاوبًا كاملاً مع الفكرة (. . .) . وقد نجحت التجربة التي لم يمض عليها أكثر من سنة واحدة نجاحًا لم يكن في حسبان المؤسسة التي أنشأتها » .

بعض المآخذ

ـ يقول المؤلف : « كان شراؤهم (عرب الجاهلية) بغير تعجيل الثمن يقترن دائمًا بفائدة ربوية للبائعين مقابل الأجل » . يفهم من العبارة أن المؤلف يرى أن البيع بثمن مؤجل أعلى من الثمن المعجل هو من الربا الحرام . وهذا غير صحيح .

ـ يقول المؤلف : « إن شركة الوجوه التي أجازها الإسلام ، محررة من الربا الجاهلي ، تدلّ على شيوع القروض الإنتاجية بغير فائدة ربوية يرتجيها رب المال » . أقول : شركة الوجوه هي شركة تعمل بأموال الغير ، أي بأموال الدائنين ، حيث يشتري الشركاء بالنسيئة ويبيعون بالنقد أو بالنسيئة . وهم لا يقترضون ليشتروا البضاعة ، إنما يشترون السلع بالنسيئة مباشرة من بائعيها ، فليس فيها مجال للقروض كما توهم المؤلف ، إنما يتعلق الأمر فيها بالديون الناشئة عن البيوع المؤجلة .

ـ ينقل المؤلف عن كتاب المعاملات الشرعية المالية لأحمد إبراهيم أنه « لو شرط للعامل المضارب شيء من رأس المال ، أو منه ومن الربح ، فسدت المضاربة » . أقول : يجوز للعامل المضارب أن يجمع بين الأجر والحصة من الربح ، في حين أن رب المال لا يجوز له إلا الحصة من الربح .

ـ يذكر المؤلف أن الفائدة التي يدفعها المنتج المقترض إلى : « غلاء أسعار السلع التي ينتجها المقترض ، إذ المنتج يضيف فائدة القرض إلى تكاليف إنتاج السلع التي يشتريها المستهلكون ، فكأن المجتمع ، لا المنتج المقترض ، هو الذي يدفع الفائدة » . هذا صحيح لو أن العائد على رأس المال هو صفر في الإسلام . لكن رأس المال لا يقدّم مجاناً إلى الإنتاج ، بل يقدم على حصة من الربح ، هي أعلى من معدل الفائدة نتيجة

المخاطرة ، ولهذا فإن المشاركة في الربح قد ترفع الأسعار أكثر من الفائدة ، إذا ما أخذنا بالاعتبار التكاليف الاقتصادية ، لا التكاليف المحاسبية .

ـ اقتراح المؤلف بالقروض في مقابل الودائع ، وهو في حقيقته قروض متبادلة ، لا يلقى قبولاً ، لأنه نوع من العودة إلى الفائدة المستترة ، وهو عبارة عن : أقرضك بشرط أن تقرضني . والقرض بشرط القرض يخرج القرض عن الإرفاق إلى المعاوضة .

ـ أخطاء مطبعية كثيرة فيما جاء عنده من أسماء الأعلام والكتب باللغة الفرنسية والإنكليزية .

المراجع التي رجع إليها

ـ تفسير الطبري .

ـ بداية المجتهد لابن رشد .

ـ الاختيار لتعليل المختار .

ـ الروض النضير .

ـ نيل الأوطار للشوكاني .

ـ المعاملات الشرعية المالية لأحمد إبراهيم وكيل كلية الحقوق .

ـ مقدمة في النقود والبنوك لمحمد زكي شافعي .

ـ الماليون الذين يحكمون العالم ويقودونه إلى الهاوية Les Financiers qui menent le Monde (مترجم عن الأصل الإنكليزي المنشور عام ١٩٥٥م) المؤلف : هنري كوستون Henry Coston .

ـ فرنسا اليهودية أمام الرأي العام La France juive devant l'opinion publique(مترجم) المؤلف : إدوارد درومون Edouard Drumont .

خاتمة

ـ في هذه الورقة المقدمة منذ عام ١٩٦٥م يمكن أن يتساءل القارئ عما كتبه العربي في الربا وتشابهه مع ما كتبه أبو زهرة ، ولم يشر العربي إلى أبو زهرة ، ولا أبو زهرة إلى العربي ، من السابق منهما ؟ يبدو أن أبو زهرة هو السابق على العربي ، فقد كتب ما كتب في الربا في مقالتين : إحداهما نشرت في مجلة « المسلمون » عام ١٩٥٣م ، والأخرى في حضارة الإسلام عام ١٩٦١م . على أن العربي في بحثه الآخر حول الملكية الخاصة كان يحيل في عدة مواضع على كتابات أبو زهرة ، في الزكاة والتكافل الاجتماعي والملكية ونظرية العقد وأصول الفقه وإساءة استعمال الحق (في الموسوعة الفقهية المصرية) .

ـ كما يمكن أن يتساءل عما أضافه الاقتصاديون المسلمون حول الربا وآثاره الاقتصادية في الأزمات وتركز القوة والسلطة في أيدي أصحاب البنوك .

ـ والتساؤل الثالث عما أضافه المهتمون بالتمويل الإسلامي بعد العربي . هل لا نزال ندور في الفلك نفسه ؟

قرارات مجمع البحوث الإسلامية

نقل كتاب التوجيه التشريعي في الإسلام قرارات المؤتمرات الخمسة الأولى التي شارك فيها محمد عبد الله العربي ، ومنها ما يتعلق بالزكاة والتأمين والمصارف . وننقل هنا ما يتعلق بالربا والمصارف ، مع بعض الاختصار والتصرف . وللأسف لم ينقل الكتاب تاريخ انعقاد كل مؤتمر .

من المؤتمر الثاني ١٩٦٥م :

ـ الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم ، لا فرق في ذلك بين

ما يسمى بالقرض الاستهلاكي وما يسمى بالقرض الإنتاجي .

- كثير الربا وقليله محرم .

- الإقراض بالربا محرم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة ، والاقتراض بالربا محرم كذلك ، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة .

- أعمال البنوك منها معاملات مصرفية جائزة ، ومنها معاملات ربوية محرمة .

- للنظام المصرفي أثر واضح في النشاط الاقتصادي المعاصر ، والإسلام حريص على الاحتفاظ بالنافع من كل مستحدث ، مع اتقاء أوزاره وآثامه .

- مجمع البحوث الإسلامية بصدد درس بديل إسلامي للنظام المصرفي الحالي ، ويدعو علماء المسلمين ورجال المال والاقتصاد إلى أن يتقدموا إليه بمقترحاتهم في هذا الصدد .

من المؤتمر الثالث :

- يطلب المؤتمر إلى المجمع مواصلة دراسة البديل المصرفي الإسلامي وطريقة تنفيذه ، مستعيناً في ذلك بآراء رجال الاقتصاد .

- تعاليم الإسلام قد اشتملت على أحكام في تنظيم الجانب الاقتصادي ، يتألف من مجموعها نظام اقتصادي متكامل ، يمتاز عن النظم الاقتصادية الأخرى ، ويحمي الإنسانية من مساوئها .

- يرى المؤتمر أن الأخذ ببلوغ الكفاية الإنتاجية وتحقيق العدالة الاجتماعية ، مع التمسك الكامل بالمنهج الديني والقيم الروحية ، هو تطبيق سليم في هذا العصر لتوجيهات الاقتصاد الإسلامي وأحكامه الاجتماعية .

من المؤتمر الرابع :

يوصي المؤتمر مجمع البحوث الإسلامية بتأليف لجنة من رجال الفقه الإسلامي والقانون الوضعي لتضطلع بوضع الدراسات ومشروعات القوانين التي تيسر على المسؤولين في البلاد الإسلامية الأخذ بأحكام الشريعة الإسلامية في قوانين بلادها ، كقوانين العقوبات والقانون التجاري .

* * *



أحمد النجار في تجربة بنوك الادخار

أحمد عبد العزيز النجار (١٩٣٢ـ ١٩٩٦م) ، حصل على بكالوريوس التجارة من جامعة القاهرة ١٩٥٢م ، والماجستير من معهد العلوم السياسية بجامعة القاهرة ١٩٥٤م . وخلال فترة إقامته في ألمانيا لدراسة الدكتوراه ١٩٥٧ـ١٩٥٩م ، لفت نظره فيها بنوك الادخار ، وأحب أن ينقل هذه التجربة إلى مصر مع بعض التعديل . وقد كانت له صلة بالأمير محمد الفيصل ، تم ترتيبها عن طريق توفيق الشاوي الذي كان يعمل وقتها مستشارًا لوزير البترول السعودي أحمد زكي يماني ، كما كانت له صلة برجل الأعمال السعودي أحمد صلاح جمجوم .

وكان النجار أحد أعضاء اللجنة التي تشكلت في المملكة العربية السعودية لإنشاء بنك إسلامي ضمت أيضًا : أحمد صلاح جمجوم ومحمد متولي الشعراوي وتوفيق الشاوي ومحمد المبارك . كما اشترك النجار في تأسيس بنك ناصر الاجتماعي والاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية والمعهد الدولي للبنوك والاقتصاد الإسلامي في قبرص ، وبنك فيصل الإسلامي بجوار هذا المعهد . وكان ساعده الأيمن ورفيق دربه محمود الأنصاري الذي تعرف عليه خلال فترة عملهما بجامعة الملك عبد العزيز .

أسس تجربة ميت غمر في ريف مصر ، واحتل فيها منصب المدير العام ١٩٦٣ـ١٩٦٧م . درّس الاقتصاد الإسلامي في جامعة أم درمان الإسلامية ١٩٦٧ـ١٩٦٩م . عيّن رئيس الدائرة الاقتصادية في منظمة

المؤتمر الإسلامي بجدة ١٩٧١-١٩٧٣م ، بقصد التحضير لإنشاء البنك الإسلامي للتنمية . ثم مستشارًا لبنك ناصر الاجتماعي في مصر ١٩٧٣-١٩٧٥م . ثم أستاذًا للاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز بجدة ١٩٧٥-١٩٧٨م ، ثم عضوًا في اللجنة التحضيرية لإنشاء البنك الإسلامي للتنمية بجدة ١٩٧٣م . وأمينًا عامًا للاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية لمدة طويلة بعد تأسيسه ١٩٧٨م .

مجلة البنوك الإسلامية

أصدر الاتحاد في عهده مجلة البنوك الإسلامية التي توقفت عن الصدور في ١٩٨٩م بعد أن صدر منها ٦٩ عددًا .

الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية

أصدر النجار الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية ، وهي تتألف من عدة أجزاء :

- الجزء الأول ١٩٧٧م : الآثار الاقتصادية والاجتماعية لأنشطة البنوك الإسلامية ، التكييف الشرعي لعمليات البنوك الإسلامية ، إيرادات البنك الإسلامي وأرباح الاستثمار ، الهيكل التنظيمي لإدارة البنك ، تقويم واختيار بدائل الاستثمار ، ملاحق حول اتفاقيات إنشاء البنوك الإسلامية ومراسيم التأسيس .

- الجزء الثاني ١٩٧٨م : العمليات المصرفية ، نماذج المستندات .

- الجزء الثالث ١٩٨٠م : التنظيم في البنوك الإسلامية .

- الجزء الرابع ١٩٨١م : المجلد الأول : إدارة الموارد البشرية . المجلد الثاني : إدارة الموارد البشرية في البنوك الإسلامية . ملحق الجزء الرابع : دليل النماذج والتقارير . ملحق آخر : دليل سياسات الأفراد

(صدر هذا الجزء بتمويل من الاتحاد ومن جامعة الملك عبد العزيز بجدة).

ـ الجزء الخامس ١٩٨٢ـ١٩٨٣م : مجلد خاص بالأصول الشرعية والأعمال المصرفية في الإسلام (شاركت جامعة الملك عبد العزيز في تمويله) ، مجلد آخر خاص بأهم الخصائص المميزة للاقتصاد في الإسلام ، مجلد آخر خاص بالتأمين في الإسلام ، مجلد آخر خاص بدراسة جدوى المصرف الإسلامي (لكن إلحاق هذا المجلد بالجزء الشرعي غير وارد) .

ـ الجزء السادس ١٩٨٢ـ١٩٨٤م : الاستثمار . ملحق دليل تحليل الجدوى وتقييم المشروعات من منظور مصرفي إسلامي .

رسالة الدكتوراه

ـ يقول النجار في منهج الصحوة : « عندما تقدمت لنيل درجة الأستاذية (لعل المقصود : درجة الدكتوراه) من جامعة كولونيا كان موضوع الرسالة يدور حول الحلول التي يقدمها الإسلام للتنمية في الدول النامية . وأقرت جماعة المحكّمين البحث ، وأشادت بروعة ما جاء فيه مستمدًا من التشريع الإسلامي ، عدا متعصبًا واحدًا منهم ضد الإسلام . فقد علمت أنه ينعي في حيثيات تقريره على أن الرسالة تنحو منحى التحيز الديني الذي لا يتفق مع تقاليد الجامعة ، وأن الرسالة تفتح أعين المسلمين على كنوز في تراثهم هم في غفلة عنه . واضطررتُ إزاء ذلك إلى سحب الرسالة حتى لا تضيع عليّ فرصة تقديمها إلى جامعة أخرى » .

أقول : لم يتضح لي هل حصل بعد ذلك على الدكتوراه من جامعة أخرى في ألمانيا ، وهل غيّر موضوع رسالته ؟

ـ يقول في موضع آخر من الكتاب نفسه : « عندما كنت أحضر لدرجة الدكتوراه في ألمانيا الغربية ١٩٥٧ـ١٩٥٩م لفت نظري تلك السرعة التي

استطاع بها الاقتصاد الألماني أن يستعيد مكانته ، وأن ينهض من الهوة السحيقة التي تردّى فيها بفعل ظروف الحرب العالمية الثانية . وتبينتُ أن الفضل الأكبر في ذلك الأمر يرجع إلى بنوك الادخار الألمانية ، فحرصتُ على دراسة هذا النوع من البنوك (. . .) ، دون التورّط في نظامها الأساسي الذي يقوم على سعر الفائدة » .

- ويذكر النجار في كتابه نفسه أنه عمل خبيرًا بمؤسسات الادخار الألمانية براتب مغر .

كتبه

له بعض الكتب ، منها :

- نحو إستراتيجية جديدة للتنمية الاقتصادية في الدول النامية ١٩٦٩م (١١٧ صفحة) . ولعل هذا الكتاب هو نفس الكتاب اللاحق (ويلاحظ عليه اختلاف العنوان بين الغلاف وبين الصفحة الأولى من الكتاب) .

- ترجمة كتاب (المجتمع العربي في مرحلة التغيير) لـ (ر . ك . ريدي) ١٩٧٠م . وهو عميد المعهد الدولي للعلوم السلوكية في أمريكا ، وتاريخ الأصل الإنكليزي يعود إلى سنة ١٩٦٦م .

- شارك في « الدراسة المصرية لإقامة نظام العمل في البنوك الإسلامية (اقتصادية - شرعية) » ١٩٧٢م ، مع محمد سمير إبراهيم ، وشوقي إسماعيل شحاتة ، وصلاح عوض ، ومحمود الأنصاري . وهي الدراسة التي مهدت لإنشاء البنك الإسلامي للتنمية في جدة .

- المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي ١٩٧٣م ، ٣٢٠ صفحة .

- ١٠٠ سؤال و١٠٠ جواب حول البنوك الإسلامية ، بالاشتراك مع محمد سمير إبراهيم ومحمود الأنصاري ، ١٩٧٨م ، كتيب ١٢٩ صفحة .

ـ منهج الصحوة الإسلامية ، بنوك بلا فوائد : اشتمل هذا الكتاب على الاقتصاد الإسلامي ، وقضية بنوك الادخار المحلية ، ١٩٧٦م ، ٤٤٦ صفحة . وينقل النجار في هذا الكتاب ، وفي كتاب آخر له ، وهو المدخل ، فقرات عديدة من كتابات الدكتور محمد عبد الله العربي ، دون إشارة ولا إحالة . وعانيت في منهج الصحوة من وجود أخطاء لغوية ومطبعية كثيرة .

ـ حركة البنوك الإسلامية : حقائق الأصل وأوهام الصورة ، ١٩٩٣م ، ٦٤٠ صفحة ، وفيه ملحق للصور التذكارية للحركة .

في هذين الكتابين الأخيرين انصبّ جهد النجار على تدوين كل ما يتعلق بتاريخ التجربة من صعوبات قبل التأسيس وبعد التأسيس ، حتى في مجال العلاقة مع الجانب الألماني ، فصار الكتابان أشبه ما يكونان بمذكرات النجار في نطاق بنوك الادخار .

تجربته

كانت تجربته في ميت غمر تجربة ريفية شعبية اجتماعية محدودة ، تهتم بالمدخرات الصغيرة والتمويلات الصغيرة ، وقامت لنشر الوعي الادخاري في صفوف العمال والحرفيين والفلاحين وتلاميذ المدارس وربات البيوت ، وذلك في عهد الحقبة الاشتراكية وسيطرة القطاع العام في مصر . ولكنها شجعت بعد ذلك على تجربة أوسع ، هي تجربة البنوك الإسلامية التي انتشرت في بلدان الخليج وغيرها . وفي حين أن تجربة ميت غمر اعتمدت على اتجاه أحمد النجار في التعاون ، فإن التجربة الأخرى اعتمدت على اتجاه سامي حمود في المرابحة . ويبدو أنهما كانا متعاكسين . صحيح أن ميت غمر مدينة وليست قرية ، إلا أنها مدينة صغيرة ، وتبلغ نسبة الفلاحين فيها ٨٦٪ من عدد السكان (حوالي ٣٠٠ ألف نسمة) .

أربعة مآخذ أساسية على بنوك النجار

المأخذ الأول : إقحام هذه البنوك في عمليات تجارية غير مصرفية (استثمارات مباشرة) ، وهذا يعني أن البنوك لم تعد بنوكًا .

المأخذ الثاني : إقحام هذه البنوك في الزكاة ، وهذا ليس من اختصاص البنوك ، ويمكن أن يساء استخدامه . يقول في منهج الصحوة : « الزكاة مورد دائم متدفق وخط دفاع للسيولة » ! وهذان المأخذان أخذتهما عليه أيضًا بحقٍّ الأوساطُ المصرفية المصرية ، وقد تجنبتهما في السودان تجربة بنك الادخار ، ويلاحظ أن هذه التجربة السودانية اعتمدت على الخبرة الإيطالية بدل الخبرة الألمانية .

المأخذ الثالث : ادعاء أن هذه البنوك لا تهدف إلى الربح ، والاعتماد في تغطية مصروفاتها الإدارية على ميزانية الدولة ، ولو بصفة قروض قابلة للاسترداد . جاء في منهج الصحوة : « إن بنوك الادخار لم تعتبر ، بأي مقياس من المقاييس ، ولا بأي قرار من القرارات ، وحدة اقتصادية هدفها الربح . ولم تفتأ هذه البنوك منذ إنشائها تكرر في كل ما يصدر عنها أنها أجهزة تنمية محلية لا تهدف أساسًا إلى الربح » ! كذلك يقول النجار في موضع آخر من الكتاب نفسه : « جعلت بنوك الادخار العائد الاجتماعي بعدًا أساسيًا في الاستثمارات التي تقوم بها أو تشارك فيها ، وكان ذلك هو الحل الوحيد لانطلاق عجلة التنمية الاجتماعية . فلما صودر نشاط هذه البنوك عاد معدل الربح المادي هو المعيار الوحيد الذي يحكم قرارات الاستثمار » .

المأخذ الرابع : وجود شبهات شرعية في عمليات بنوك الادخار . يقول النجار في منهج الصحوة : « إن صاحب الوديعة الادخارية يستحق ربحًا على وديعته بمقدار الجزء الذي تبقى منها لنهاية العام . ووديعته

برغم استثمار البنك لها إلا أنها مضمونة ، إذ من المعلوم أن الودائع طالما اختلط بعضها ببعض فإن البنك ضامن لها » ! يبدو أن هذا الحكم الشرعي المتعلق باختلاط الودائع قد بني على أن الوديع إذا خلط وديعة نقدية لشخص بوديعة نقدية لشخص آخر فإنه يكون متعديًا ويضمن ؟ ! لكن المشكلة هنا أن الوديعة هي في حقيقتها قرض ، ثم هل يُعقل قيام نظام مصرفي إسلامي على أساس التعدّي ؟ !

ويقول في الكتاب نفسه لدى كلامه عن خصم الكمبيالات : « إذا كان المستفيد من الكمبيالة عميلاً في البنك ، له حساب جار فيه ، فإن البنك يستطيع أن يصرف لهذا المستفيد قيمة الكمبيالة كاملة ، بدون أن يَخصم من قيمتها كما تَخصم البنوك الأخرى عن مدة الانتظار (. . .) . على أن لا يقل هذا الحساب في المتوسط السنوي عن ثلث أو نصف قيمة الكمبيالة التي تقدّم إلى البنك لصرفها » . أقول : هذه النقطة غير صحيحة ، ولها علاقة بالقروض المتبادلة التي سنأتي على ذكرها ، فضلاً عن أنها منقولة عن محمد عبد الله العربي ، بدون إشارة ! ثم إن هذا التحديد بالثلث أو النصف تحديد غير علمي ، وأفضل منه اللجوء إلى طريقة النمر المعروفة في علم الرياضيات المالية وكشوف الحسابات المصرفية ، وذلك لتحقيق التعادل العلمي الدقيق بين القرضين المتقابلين . وهناك شبهات أخرى سنعرض لها لاحقًا .

دوره في البنوك الإسلامية

يقول النجار في كتابه « حركة البنوك الإسلامية » : « البنوك الإسلامية بالنسبة لي هي قطعة مني ، وهي تاريخي كله . ارتدتُ طريقها في فجر الستينيات ، وقدمتُ نموذجها الأول الذي اقتنعتُ به وما زلت ، وتعرضتُ من أجلها للهجرة من الوطن ، وإلى ما هو أكثر من ذلك ،

وناضلتُ من أجل إقامتها في السودان ، ثم تحملتُ مخاض ولادة البنك الإسلامي للتنمية إبان عملي في أمانة منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة ، وجاهدتُ لإنشاء أول بنك إسلامي حكومي في مصر (بنك ناصر الاجتماعي) . ولا يكاد هناك بنك إسلامي أقيم حتى منتصف الثمانينيات إلا وكنت من جنود التأسيس فيه ، إما بالدعوة له أو بالسعي إلى إقناع المسؤولين ، أو بتقديم المشورة في خطوات الإنشاء ، أو بتعبئة الرأي وحشد التأييد ، أو بتجميع المؤسسين ، أو بالاشتراك في مجلس الإدارة ، أو بالإسهام في جهود انتقاء العاملين وتدريبهم . وذلك فضلاً عن الكتابة المبكرة عن الاقتصاد الإسلامي ، وفكرة البنوك الإسلامية ، وشرح فلسفتها ، وتأصيل نظريتها ، وتوضيح مهمتها ووظيفتها ، والدفاع عن قضيتها فوق كل منبر ، وفي قلب كل منتدى » .

هيئات الرقابة الشرعية

يقول النجار في كتابه « حركة البنوك الإسلامية » : « توالت العروض عليهم (أعضاء الهيئات الشرعية) برواتب ضخمة تصل إلى آلاف الدولارات ، مما فتح الباب للتنافس المشروع وغير المشروع بين العلماء ، وأضعف مقدرتهم أمام سلطان المال . نعم هم أصحاب فضيلة على الرأس والعين ، ولكنهم في نهاية الأمر بشر يتفاوتون في درجات الصمود والضعف ، لاسيما وأننا في زمن تزلزلَ فيه بنيانُ القيم ، وتنوعتْ فيه مداخل الغواية وصور الالتباس . ومع توقيرنا وإجلالنا واحترامنا لهم جميعًا ، إلا أن واجب المصارحة يفرض علينا أن نذكر آسفين بأننا قد رأينا منهم إعراضًا عن المشاركة في أي عمل لا يُدفع عنه مقابل ، بل إن بعضهم ممن يتعاملون مع أكثر من بنك ومؤسسة مالية إسلامية درج على حجب الفتاوى عن بعض الجهات ، وإجازتها لجهات أخرى تدفع أجرًا أعلى ،

أو تتحقق عن طريقها منفعة أكبر . ومنهم من أصدر فتاوى خلال عمله بالرقابة الشرعية وتقاضى عليها أجرًا ، ثم احتفظ بها واشترط على من يريد الانتفاع بها بعد ذلك أن يدفع أجرًا جديدًا عن كل فتوى . ومع ذلك لا تنفك تسمع من كل منهم ، والشيك في يمينه ، بصوت عال ودون حياء ، أنه يعمل حسبة لله » ! ويذكر في موضع لاحق أنهم كانوا يتنازعون على أمرين : الأجر ، والرئاسة (رئاسة الهيئة) ، ثم يقول : « فمن ذا الذي لا يفزع عندما يرى حرّاس الفضائل ورموز الدين يفرّطون في الرسالة ، ويخلّون بالأمانة ، ويقولون ما لا يفعلون ، ويُظهرون ما لا يُبطنون ، ويَضعفون أمام المغريات » ! « إنهم نفر من أهل الفقه يثيرون العديد من علامات التعجب وعلامات الاستفهام » .

كتابه ١٠٠ سؤال و١٠٠ جواب

١٠٠ سؤال و١٠٠ جواب حول البنوك الإسلامية كتيب من تأليف أحمد النجار ومحمد سمير إبراهيم ومحمود نعمان الأنصاري ، نشر الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ، ١٩٧٨م ، ١٢٩ صفحة قطع صغير .

تعرّض فيه كاتبوه للبنوك الإسلامية ، والاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ، والبنك الإسلامي للتنمية ، وهيئات الرقابة الشرعية . كما تعرضوا فيه للأعمال المصرفية والتأمين . وذكروا فيه بعض العمليات المصرفية الإسلامية : المضاربة ، المشاركة ، المشاركة المتناقصة (المشاركة المنتهية بالتمليك) ، الإجارة المنتهية بالتمليك (البيع التأجيري) . ولكن لم تذكر فيه المرابحة التي أتى بها سامي حمود . وأجازوا فيه : القروض المتبادلة ، وحوافز الادخار . ويجد القارئ في آخره نموذجًا لعقد تأسيس بنك إسلامي ، ونموذجًا آخر للنظام الأساسي .

بعض المآخذ على الكتاب

ـ **الربا** : قسموا الربا إلى ربا نسيئة ، وربا فضل ، كما هو شائع . والصواب تقسيمه إلى : ربا ديون ، وربا بيوع . وتقسيم ربا البيوع إلى : ربا فضل ، وربا نَساء . فربا النَّساء غير ربا النسيئة .

ـ **الزكاة** : جعلوا جمع الزكاة وتوزيعها من مهام البنك الإسلامي . ولا أرى رأيهم ، لأن الزكاة عمل خيري ، والبنك عمل تجاري ، وقواعد الإدارة مختلفة بين العملين ، وقد يُساء استخدام الزكاة في البنك . كما أن هذا التوسع في وظائف المصرف الإسلامي ربما زاد في مخاوف السلطة السياسية ، لأن المصرف الإسلامي ربما يصبح دولة ضمن الدولة !

ـ **التأمين** : اختاروا جواز التأمين التعاوني ، ومنع التأمين التجاري ، وأطالوا وتوسعوا في الشبهات الواردة بحقه : ربا ، غَرَر ، جهالة ، قمار ، رهان ، غبن . وفي هذه الإطالة والتوسع نظر .

ـ **البنك** : توسعوا في مفهوم البنك ، وربما خرجوا عليه ، فجعلوا من مهامه : شراء وبيع الأراضي والعقارات والمصانع والمخابز والمدارس ، وإنشاء الشركات الزراعية والصناعية والتجارية ، حتى إنه لم يعد بنكًا . يقول النجار في كتابه « منهج الصحوة » : قيل في مجال الاعتراض على البنك اللاربوي (الإسلامي) إن العرف المصرفي لا يقرّ قيام البنوك باستثمارات مباشرة ، كما أنه لا يقرّ نظام التمويل بالمشاركة ، لما يمكن أن يترتب على ذلك من خسائر محتملة . وقد ناقشنا هذه النقطة من قبل (ربما في كتاب آخر قبله) ، ونودّ أن نضيف هنا إلى ما سبق أن أوردناه : إن هذا العرف المصرفي الذي ترفعونه في وجوهنا ليس نصًا سماويًا مقدسًا يستحيل الاجتهاد فيه ، أو إدخال أي تغيير عليه (. . .) . وهذا الاعتراض إنما يُقصد به سدّ منافذ الحياة أمام البنك الإسلامي (. . .) .

إنْ هو إلا حرب مستترة للقضاء على البنك اللاربوي » .

أقول : جواب النجار عاطفي وغير مقنع ، بل إن الأمر لا يتعلق بالعرف المصرفي ، إنما يتعلق بطبيعة النظام المصرفي ، وطبيعة المصارف ونظمها . فإذا أراد النجار ما ذكره من وظائف أخرى يقترحها من عندياته فهذا يعني العودة إلى ما قبل طور إنشاء المصارف ، أي العودة عن العمل المصرفي والاستثمار غير المباشر القائم على الوساطة إلى العمل التجاري والاستثمار المباشر . وهذا يعني إلغاء المصرف والعمل المصرفي ، ومن ثم عليه أن يقول ذلك صراحة : فلنلغِ المصارف ! إذا أراد للمصرف أن يعمل ببيع السلع وشرائها كالتجار الآخرين ، فهذا العمل ليس عملاً مصرفيًا بطبيعته . وبهذا لا يُقبل ردّه على الاحتجاج بالصورة التي ذكرها . إنها ليست مسألة عاطفية ، إنها مسألة علمية ومنهجية .

ـ أباحوا له في القروض الممنوحة منه : أجرة الإدارة ، واسترداد المصروفات .

أقول : من الصعب ضبط الأجرة والمصاريف في الحدود التي لا تختلط فيها مع الفائدة المصرفية المستترة .

ـ أجازوا فرض غرامة مالية على المدين في حال تأخره عن الدفع .

ـ أجازوا القروض المتبادلة تحت عنوان « المعاملة بالمِثْل » ، في التعامل مع البنوك الخارجية . وهذا ما ورد في كتاب آخر للنجار ، فهو يقول في منهج الصحوة : « في النظام البديل يقبل البنك أن يقرض المودِع لديه بدون فائدة مبلغًا يوازي المبلغ الذي ادخره ، ولمدة تساوي المدة التي ترك فيها أمواله لدى البنك » .

ـ قيل : المصلحة الخاصة تحقق في طياتها المصلحة العامة ، وهم قالوا : المصلحة الخاصة تحقق في طياتها عبادة الله !

السؤال ٤٨ : هل يمكن للبنك الإسلامي تقديم ميزات للمدخرين ؟

ـ إعطاؤهم أولوية الإفادة من القروض الحسنة التي يمنحها البنك . وهذه في حقيقتها أشبه ما تكون بالقروض المتبادلة التي يمنعها الفقهاء القدامى المتمكنون في الفقه .

ـ منحهم أولوية الاكتتاب في سندات الاستثمار ، أو المساهمة في المشروعات الاستثمارية . وهذه منافع للمقرض فيها شبهة الربا .

ـ الإفادة من الخدمات الاجتماعية التي يقدمها البنك ، وإعانتهم في حالات الكوارث . وهذه كسابقتها منافع فيها شبهة الربا .

ـ سداد فواتير الهاتف وما شابهها بالنيابة عنهم . الملاحظة نفسها .

ـ الإفادة من بعض الخدمات المصرفية بدون عمولة تُطلب منهم ، كتحصيل الأوراق التجارية وكوبونات الأسهم . الملاحظة نفسها .

ـ منحهم جوائز (حوافز) ، بنسبة من أرباح الاستثمار . ولا أدري ما الفرق بينها وبين الفائدة ، لاسيما أن من المعلوم أن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا .

وأخيرًا فقد يجد القارئ صعوبة في التمييز الشرعي بين تجربته (تجربة بنوك الادخار المحلية بميت غمر) والتجربة اللاحقة له (تجربة البنوك الإسلامية) ، التي كثيرًا ما كان يتشكى منها ومن انحرافاتها !

* * *



محمد نجاة الله صديقي في مقاصد الشريعة

ألاحظ أولاً أن بعض الإخوة يكتبون اسم صدّيقي بهذه الطريقة : محمد نجاة (أو نجاتي) صدّيقي ، وأنا أرى أن لا حاجة لتغيير اسمه إلا إذا غيّره هو ولكل بلد طريقته في الأسماء ، أقول : لا حاجة لتغيير اسمه لأن « نجاة الله » هي من باب إضافة المفعول إلى الفاعل ، فالله هو الذي أنجاه .

محمد نجاة الله صديقي (٧٨ عامًا) من مواليد الهند ١٩٣١م ، حصل على الدكتوراه من الجامعة الإسلامية في عليكرة (الهند) عام ١٩٦٦م ، عنوان رسالته : نقد النظريات الحديثة في الربح . كان أستاذًا للدراسات الإسلامية في الجامعة الإسلامية المذكورة ، ثم أستاذًا للاقتصاد الإسلامي في جامعة الملك عبد العزيز بجدة ، وباحثًا في مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي فيها ، في الفترة ١٩٧٨ـ ٢٠٠٠م ، ومشرفًا على عدد من رسائل الماجستير والدكتوراه في جامعة عليكرة وأم القرى والإمام محمد . حصل على جائزة الملك فيصل العالمية في الدراسات الإسلامية عام ١٩٨٢م ، عن أعماله العلمية ، ولاسيما التالية منها (حسب قرار الجائزة والبراءة التي منحت له) :

ـ بنوك بلا فوائد (بالإنكليزية) .

ـ لماذا المصارف الإسلامية ؟ (بالإنكليزية) .

ـ ثبت المراجع المعاصرة في الاقتصاد الإسلامي (باللغتين الإنكليزية والعربية) .

ـ نظرية الملكية (بالأردية) .

وعمل مستشارًا لمنشأة خاصة (التمويل الإسلامي الأمريكي) خلال الفترة : يونيو ٢٠٠٤ـ ديسمبر ٢٠٠٥م .

له عدد من الكتب باللغة الأردية والإنكليزية ، وبعضها مترجم إلى العربية . من كتبه بالإنكليزية :

ـ المشروع الاقتصادي في الإسلام ١٩٧٢م ، مترجم إلى العربية بعنوان : « المشروع الاقتصادي في الإسلام » ، دار النشر الإسلامية ، لاهور ، ١٩٨٠م . وقد ذكرت هذا التفصيل ، لأنه غير معروف ، ولم أذكره في الكتب اللاحقة ، لأنها معروفة .

ـ استعراض الفكر الاقتصادي الإسلامي ١٩٨١م .

ـ النظام المصرفي اللاربوي ١٩٨٣م .

ـ دور الدولة في الاقتصاد من منظور إسلامي ١٩٩٦م .

خلال فترة عمله بمركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي بجدة ، وضع ست مذكرات تدريسية ، في كيفية تدريس الاقتصاد الإسلامي ، هي التالية :

ـ الاقتصاد الجزئي .

ـ الاقتصاد الكلي .

ـ المالية العامة .

ـ الاقتصاد الدولي .

ـ التنمية الاقتصادية .

ـ النقود والمصارف .

جمعت كلها في كتاب واحد صدر باللغة الإنكليزية عن المركز ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م . وصدر بعضها مترجمًا إلى العربية .

وكنت أتمنى أن يضع صدّيقي كتابًا تدريسيًا واحدًا في الاقتصاد الإسلامي أو الفقه المالي ، على سبيل الانفراد أو الاشتراك ، بدل هذه المذكرات التدريسية المختصرة (كل واحدة حوالي ٥٠ صفحة) التي كانت تعرض على الاجتماع الدوري لأقسام الاقتصاد والاقتصاد الإسلامي في المملكة العربية السعودية . لكن ذلك لم يحصل ، على الرغم من سنّه وخبرته وحصوله على جائزة الملك فيصل منذ ١٩٨٢ ، أي في مرحلة مبكرة من حياة المركز الذي أنشئ عام ١٩٧٦م .

لكي أتعرّف عليه وأتعلم منه وأعرّف به قراء العربية ، ترجمت له وراجعت عددًا من كتاباته من الإنكليزية إلى العربية ، منها :

- لماذا المصارف الإسلامية ١٤٠٧هـ .
- التأمين في الاقتصاد الإسلامي ١٤١٠هـ .
- تدريس النقود والمصارف الإسلامية ١٤١٤هـ .
- وغير ذلك .

بدأ صدّيقي حياته العلمية بالكتابة باللغة الأردية ، وعاد أخيرًا إليها ، فكان كتابه الأخير باللغة الأردية : « مقاصد الشريعة » ٢٠٠٩م ، الذي لخصه لنا تلميذه الأستاذ الدكتور عبد العظيم إصلاحي ، في أحد حوارات الأربعاء بالمركز بتاريخ ٢٥/ ١٠/ ١٤٣٠هـ= ١٤/ ١٠/ ٢٠٠٩م ، ولا أدري هل تم هذا بتكليف من الأستاذ أم بمبادرة من التلميذ ؟ وعلى تلخيص إصلاحي أعتمد في عرض الكتاب ومناقشته .

يقع الكتاب في ٣٤٤ صفحة ويتألف من الأبواب التالية :

- الأول : مقاصد الشريعة : دراسة عصرية .
- الثاني : مقاصد الشريعة والفكر الإسلامي المعاصر .

ـ الثالث : دور العقل والفطرة في معرفة مقاصد الشريعة .

ـ الرابع : حل الاختلافات في فهم مقاصد الشريعة وتطبيقاتها .

ـ الخامس : المحاولات الحديثة للاجتهاد في ضوء مقاصد الشريعة .

ـ السادس : اختبار التمويل الإسلامي الحديث في ضوء مقاصد الشريعة .

ـ السابع : مقاصد الشريعة ومستقبل الإنسانية .

ـ الثامن : مقاصد الشريعة ، فهمها وتطبيقها .

ويرى صدّيقي أن المصالح المرسلة عند الإمام مالك ، والاستحسان عند الإمام أبي حنيفة ، ليسا إلا مصطلحين آخرين للتعبير عن مقاصد الشريعة . وذكر أن الجويني كان أول من استخدم مصطلح مقاصد الشريعة ، ثم أخذه عنه تلميذه الغزالي الذي قسم المصالح إلى خمسة أنواع : حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال . ثم جاء بعده ابن تيمية الذي رأى أن نطاق المصالح يتعدى الخمسة المذكورة ، وأدخل « حفظ العز » مكان « حفظ النسل » في التقسيم المذكور (مجموعة الرسائل والمسائل ٤ـ٥/ ١٧٤) . ثم أدخل ابن القيم « العدل » (إعلام الموقعين ١/٣ ، و٤/ ٦٥) . كما ذكر صدّيقي أن الشاطبي لم يلتزم بترتيب الغزالي ، وذكر أن الشاطبي أطال في ذكر درجات هذه المصالح من ضرورية وحاجية وتحسينية (الموافقات ٤/ ١٦٣) . وذكر صدّيقي أيضًا أن شاه ولي الله في كتابه « حجة الله البالغة » استبدل بحفظ الدين حفظ الملة . ورأى صدّيقي أن التقسيم الخماسي (الدين ، النفس ، العقل ، النسل ، المال) هو الأولى والأنسب للمعاملات الاجتماعية وللأمة الإسلامية ، أما الدرجات الثلاثة (الضروريات ، الحاجيات ، التحسينيات) فهي تلائم الأمور الفردية حسب الكفاءات والوسائل المتاحة للأفراد .

وذكر صدّيقي أن بعض العلماء يصرّون على التزام المقاصد الخمسة التي ذكرها الغزالي ، ويزعمون أن سائر المقاصد الأخرى تدخل فيها تحت هذا المقصد أو ذاك . أما هو فيرى أن الظروف العالمية المتغيرة تستدعي إدخال مقاصد أخرى مثل :

ـ العز والشرف الإنساني .

ـ الحريات الأساسية .

ـ العدل والقسط .

ـ إزالة الفقر والكفالة العامة .

ـ المساواة الاجتماعية .

ـ عدم السماح بتوسيع الفرق الموجود حاليًا في توزيع الدخول والثروات .

ـ الأمن والسلامة .

ـ المحافظة على النظام .

ـ التعامل والتعاون على مستوى العالم .

ويرى صدّيقي أن الفقهاء أفتوا قديمًا بأنه لا يجوز للمسلم أن يقيم في بلد غير إسلامي بنية الإقامة والتجنس ، بل يجب أن يعود إلى بلده بعد انتهاء مهمته . ثم تغيرت الفتوى في القرن العشرين عندما هاجر إلى الغرب عدد كبير من المسلمين من بلدانهم للبحث عن فرص العمل والتعليم والحرية والمساواة ، فرارًا من بلدانهم التي كانوا فيها مضطهدين .

ويؤيد صدّيقي الرأي القائل بجواز أن تتولى المرأة رئاسة الدولة ، خلافًا للرأي القديم . كما يؤيد منع التعامل مع البنوك التقليدية بعد قيام

المصارف الإسلامية . كما يبدو أنه يرى جواز بيع الوفاء ، ويعتبره نقلة فقهية حميدة .

إن ما قدمه الدكتور إصلاحي هو مجرد تلخيص ليس فيه أي نقد ، وليس فيه أي بيان لما أضافه صدّيقي ، بل فيه فقط الثناء عليه بأن كتابه ، من بين أمور أخرى ، فيه من الجدة والابتكار ما يجب أن يحمد عليه . كتبه رجل ذو خبرة واسعة ، واستغرق في كتابته خمسة أعوام ، بعد أن نشر بعض فصوله في مجلات ، واستفاد من آراء بعض الزملاء في المؤتمرات والندوات .

تعليق :

ـ أولاً ليس بين يديّ النص الكامل للكتاب حتى يمكن الحكم عليه بثقة ، ولا أدري مدى توفيق إصلاحي في التركيز على أهم نقاط الكتاب ، ولا أعلم ما إذا كان عرض تلخيصه على صدّيقي بواسطة البريد الإلكتروني . ولا ريب أنَّ عارض الكتاب كلما كان أكثر اطلاعًا على الموضوع وأدبياته ، في مجال المقاصد والمصالح ، فإن كفاءته تزداد في العرض والمناقشة والتقاط ما هو جديد في الكتاب إذا وجد . واليوم نجد كتابات كثيرة ومتكاثرة في المقاصد والمصالح ، وهناك من يشجعها ، إلا أن الإضافة العلمية فيها تكاد تكون منعدمة بعد الشاطبي . أما ابن عاشور فإني أجده في تفسيره أكثر مما أجده في مقاصده .

ـ المقاصد هي المصالح ، وعلى هذا يجب ضم الذين كتبوا في المصالح إلى الذين كتبوا في المقاصد . وقلّ من ينتبه إلى هذا ، حتى كأنهم يظنون أن المصالح غير المقاصد . وهذا الجمع بين النوعين من الكتابات لا ريب أنه سيؤدي إلى المزيد منها . فما كتب في المصالح يجب ضمّه إلى ما كتب في المقاصد ، كما قلت آنفًا .

ـ يبدو لي من الكتاب ، ومما كنت أشعر به من خلال الاحتكاك الشخصي بالدكتور صدّيقي عندما كان في المركز ، أنه يميل إلى إعطاء العقل دورًا أكبر مما يلزم ، كما أنه ربما يميل إلى تغليب المصلحة على النص ، فهو بذلك ينتمي إلى طائفة الطوفيين الجدد . ولا ريب أن تركيزه على المقاصد (المصالح) ، وعلى دور العقل ، قد يعني أن المقاصد مع أنه تم استمدادها من النصوص ، إلا أنه يجعل المقاصد ، هو ومن معه بعد ذلك ، قاضية على النصوص ، مع ملاحظة معنى « قاضية » بأنها من القضاء والحكم ، بل ربما بأنها ماحقة للنصوص بالضربة القاضية ! استمد العلماء المقاصد من النصوص ، ليأتي بعدهم من يعود بالمقاصد على النصوص بالإبطال ! إن المقاصد مفيدة جدًا في فهم الشريعة والاجتهاد فيها ، ولكن يجب ألا تتخذ حيلة للقضاء على النصوص ، والتفلت منها ، وتغليب العقل البشري عليها . فهل يعقل تغليب علم البشر على علم الله ؟ !

ـ مسألة الإضافة إلى المقاصد يمكن أن يدّعيها كل أحد حتى من الباحثين الشداة ، فإذا كانت المقاصد خمسة فمن السهل أن ينبري أحد يريد أن يضيف شيئًا أي شيء فيقول : فلنجعلها خمسين ! ادعاء الزيادة والنقصان والتبديل أمر سهل وغير مهم ، المهم أن يبيّن المدعي كيف يزيد وينقص ، وفق منهج شرعي سليم ومقنع للفقهاء .

ـ بالتحقق لم أجد أن ابن تيمية أضاف « العز » ، بل وجدت أن هذا كان نتيجة الترجمة من العربية إلى الأردية ، والمقصود هو أنه وضع « العرض » بدل « النسل » ، وحفظ العرض (أو حفظ النسب) معروف حتى قبل ابن تيمية ، ولا مشكلة فيه واللفظان متقاربان في المعنى . وقد تم إصلاح هذه النقطة في الملخص المنشور ، وذلك بالاتفاق مع إصلاحي .

ـ أما الادعاء بأن ابن القيم أضاف « العدل » فلم أجد له ذكرًا في إعلام الموقعين . لكن تبين بعد نقاشي الشخصي مع إصلاحي بأن صدّيقي يعتمد على نص شهير لابن القيم ، وهو التالي : « إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها » . كان على صدّيقي أن يقول إن ابن القيم لم يضف العدل فحسب ، بل أضاف أيضًا الرحمة والحكمة . ولكن ابن القيم لم يصرّح بأي إضافة على الكليات الخمس ، إنما جاء كلامه غير مرتبط بهذه الكليات ، فقوّله صديقي ما لم يقل ! ومن لم يتحقق من كلام صدّيقي فإنه سيصدّق كلامه ، وسيفهم منه عن الفقهاء أكثر مما يجب فهمه .

ـ كذلك ما ذكره صدّيقي من أن الشاطبي لم يلتزم الترتيب المعروف ، ربما فعل الشاطبي ذلك لا عن قصد إخلال بالترتيب واعتراض عليه ، وإنما عن مجرد استرسال في التعبير .

ـ والأدهى من ذلك أن يذكر صدّيقي أن شاه ولي الله قد استبدل الملة بالدِّين ، كأن الملة هي غير الدِّين ! هل يريد صدّيقي أن يفتح الباب ، كيفما اتفق ، للتبديل والإضافة والنقصان ؟ لو عزا هذا إلى نفسه لم يكن هناك بأس ، أما أن يعزوه إلى الفقهاء فهذا أمر لم يذكره أي باحث في المقاصد ، ويدخل عندي في باب الحيل غير المقبولة .

ـ لو قررنا جدلاً إضافة « العز والشرف » ، أو إضافة « العدل » ، تعالوا ننظر كيف يكون شكل المقاصد بعد هاتين الإضافتين : الدِّين ، النفس ، العقل ، النسل ، المال ، العز ، العدل ! هل (العز والعدل) من جنس : الدِّين ، النفس . . . إلخ ؟

ـ ما اقترحه صدّيقي أفظع من حيث الكم والنوع : تصوَّرْ أننا أضفنا كل

ما يقترحه صدّيقي من إضافات كثيرة ، ألا يخلّ ذلك بالاختصار الواجب في المقاصد العامة للتشريع ؟ إن اقتراح صدّيقي في الإضافة إلى المقاصد هو من جنس اقتراح غيره من المعاصرين اليوم في الإضافة إلى القواعد ، فهؤلاء رأوا أن القواعد ١٠٠ قاعدة ، فأرادوا لها ، ربما من باب التسلية والارتزاق ، أن تصير ١٠٠٠٠٠ قاعدة ! لهذا انهمكوا في « تفلية » الكتب بحثًا عن أي قاعدة أو ما يشبه القاعدة ! يا لها من مهمة ناجحة ، ومقنعة لأئمة العلم ! فليعرضوا علينا نتائج أعمالهم لنرى هل هي جدية أم هي مجرد هزل .

ـ إن ما يقترحه صدّيقي إن لاقى قبولاً فموطنه ليس في المقاصد العامة للشريعة ، بل في المقاصد الخاصة التفصيلية ، فالشريعة لها مقاصد ، والعقود الشرعية لها مقاصد ، والمعاملات المالية لها مقاصد ، وهكذا . فالمقاصد الخاصة غير المقاصد العامة ، والمقاصد التابعة غير المقاصد الأصلية .

ـ استدلّ محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه « ضوابط المصلحة » لهذه المصالح الخمسة ، كما استدل لتفاوتها وترتيبها ، وبيّن إجماع المسلمين عليها ، ونقل عن الغزالي أن هذه الكليات تكاد تكون معروفة عند جميع الأمم والملل .

ـ هل يريد صدّيقي من اعتراضه على ترتيب المصالح الخمسة أن يقدم العقل على الدِّين مثلاً ؟ ! لم يصرّح بذلك ، وإنْ كاد ينطق به .

ـ إني لست ضد الزيادة والنقصان ، ولست ضد الاجتهاد ، ولا فتح باب الاجتهاد والابتكار والتجديد ، ولكن من المهم جدًا أن يكون الباحث أمينًا ودقيقًا ، وأن يبيّن لنا كيف يزيد وينقص وفق منهج علمي مقبول . هذا يذكرني بمن دَعوا ، منذ سنوات طويلة ، إلى الاجتهاد في أصول الفقه ، ولكنهم لم يبيّنوا لنا مسألة واحدة يظهر فيها اجتهادهم . فمن أراد

فتح الباب للزيادة والنقص والتبديل وإعادة الترتيب ، ما لم يكن لديه القدرة والمنهج ، فإن كلامه يبقى لمجرد الكلام والحشو والاستعراض .

ـ أما ما زعمه صدّيقي من أن التقسيم الخماسي يصلح للأمم ، والثلاثي للأفراد ، فإني أراه غامضًا ، ومن ثمّ فلا بد من شرحه وتجليته ، والأولى بنا رفضه أو التوقف في قبوله حتى ينجلي .

ـ قضية التجنس ليست من باب تغيّر الفتوى ، فالحالات التي ذكرها تدخل في باب الضرورات ، ولا تنقض فتاوى العلماء السابقة .

ـ قضية تولي المرأة رئاسة البلد يثيرها الغربيون ، وهم أنفسهم لا يطبقونها لا على مستوى الرئاسة العليا ، ولا على غيرها ، إلا في نطاق محدود جدًا ، ومن باب الدعاية السياسية ، فعلينا ألا نشغل بالنا نحن المسلمين بما يريد الغرب أن يشغل بالنا به ، وبالكثافة التي يريدها الغرب ، من خلال مشاغباته الكثيرة والمستمرة التي تحشرنا دائمًا في موقف الدفاع ، بدل موقف الهجوم .

ـ قضية أسلحة الدمار الشامل تتعدى اختصاص صدّيقي ، وكان من الأولى أن يركز على الباب السادس من كتابه ، دون أن يدخل في متاهات سياسية أخرى تتجاوز اختصاصه ، وتحيّر حتى المختصين !

ـ ذكر صدّيقي « بيع الوفاء » في معرض الاستحسان له ، أي على أنه من باب تطور الفقه وتغيير الفتوى إلى الأحسن ، هذا مع أن المجمع حرم بيع الوفاء ، وكان التحريم في محله ، لأن بيع الوفاء لا يعدو أن يكون مجرد حيلة ربوية مكشوفة . فهل يريد صدّيقي أن ينقلنا من طريق الاستقامة إلى طريق الحيل ؟ ! هل هو مسرور من هذا الوضع الحاضر ؟ ! ألا تدخل في الحيل أقواله عن الفقهاء بأنهم بدلوا في المقاصد وأضافوا إليها ؟

* * *



محمد عمر شابرا في الإسلام والتحدي الاقتصادي

محمد عمر شابرا من مواليد عام ١٩٣٣م ، حاز في عام واحد ١٩٨٩م على جائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية (المعاملات المالية ، عن كتابه : نحو نظام نقدي عادل ١٩٨٧م ، مناصفة مع الصديق الضرير عن رسالته للدكتوراه ١٩٦٧م : الغرر وأثره في العقود) ، وعلى جائزة البنك الإسلامي للتنمية في الاقتصاد الإسلامي . أهم كتبه ثلاثة : الأول : نحو نظام نقدي عادل ١٩٨٥م ، والثاني : الإسلام والتحدي الاقتصادي ١٩٩٢م ، والثالث : مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي ٢٠٠٠م . والكتب الثلاثة مترجمة إلى العربية ، الأول في عام ١٩٨٧م ، والثاني ١٩٩٦م ، والثالث ٢٠٠٥م . والجهة الناشرة للنسخ الإنكليزية هي المؤسسة الإسلامية Islamic Foundation بلندن ، والجهة الناشرة للنسخ العربية هي المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن .

إن كتاب الإسلام والتحدي الاقتصادي (الترجمة العربية ١٩٩٦م) كتاب في النظم الاقتصادية المقارنة ، أو في الاقتصاد المقارن Comparative Economics ، تم نشره بالتعاون بين المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن والمعهد العربي للدراسات المالية والمصرفية بعمّان والبنك المركزي الأردني ، ويقع في ٤٩٠ صفحة ، ترجمه إلى العربية محمد زهير السمهوري ، وراجعه محمد أنس الزرقا ، وقدم طبعته العربية محمد سعيد النابلسي ، وطبعته الإنكليزية خورشيد أحمد .

ويتألف الكتاب من فصل تمهيدي وقسمين : الأول : الأنظمة

السائدة ، والثاني : النظام الإسلامي . وتحت القسم الأول أربعة فصول : الأول عن الاقتصاد الرأسمالي ، والثاني عن الاقتصاد الاشتراكي ، والثالث عن اقتصاد دولة الرفاه ، والرابع عن الاقتصاد الإنمائي .

١ ـ الاقتصاد الرأسمالي

لاشك أن نظام السوق قد أدى إلى فترة طويلة من الازدهار في الاقتصادات الغربية ، إذ تحققت على وجه العموم معدلات نمو مرتفعة ، وزيادات كبيرة في الثروة . لكن هذا الازدهار لم يسفر عن إزالة الفقر ، وتلبية حاجات الجماهير ، بل أدى إلى زيادة الأثرياء ثراءً ، وزيادة الفقراء فقرًا ، وتوسيع الفجوة وزيادة التفاوت بين الناس ، والتوسع النقدي والائتماني ، وارتفاع معدلات التضخم والبطالة ، والمضاربات والتقلبات الاقتصادية وعدم الاستقرار والديون الثقيلة ، بالإضافة إلى التحلل الأخلاقي والتفسخ العائلي والاجتماعي ، والإرهاب والجريمة المنظمة .

يقول هنري جورج ، في كتابه « التقدم والفقر » : « مادامت زيادة الثروة ، الناجمة عن التقدم في العصر الحديث ، تذهب لتكوين ثروات طائلة وزيادة الترف والتناقض بين المالكين والمعدمين ، فإن التقدم لا يمكن أن يكون حقيقيًا ولا دائمًا » . ويرى هايمان مينسكي Hyman Minsky : « أن المجتمعات الرأسمالية مجتمعات ظالمة » . ويقول جون غالبريت John Galbraith : « صار استهلاك السلع أكبر مصدر للسرور ، وأعلى مقياس للإنجاز البشري » ، ووصفت هذه الظاهرة بظاهرة الاستهلاك التفاخري Conspicuous (Ostentatious) Consumption ، نتيجة

أثر محبي الظهور Snob Effect أو Bandwagon Effect . ويقول غالبريت أيضًا في كتابه « مجتمع الوفرة The Affluent Society » : « إن النمط السائد لتخصيص الموارد ، في الولايات المتحدة الأمريكية ، منحاز لإشباع الرغبات الاستهلاكية المصطنعة ، وإهمال الحاجات الأساسية إهمالاً كبيرًا ، ومن بين هذه الحاجات : التعليم والسكن والرعاية الصحية والمرافق العامة ، وهي حاجات أساسية للفرد والمجتمع والتقدم في المستقبل » . ويذهب تاوني Tawney في كتابه « مجتمع حب الكسب Acquisitive Society » إلى « أن جزءًا من السلع التي تنتج كل سنة ، وتسمى ثروة ، وتحتسب من دخل الأمة ، هي في حقيقتها هدر ، وكان ينبغي تأخير إنتاجها ، أو عدم إنتاجها بالمرة » . ويمكن هنا أن نضيف ما قاله رجاء غارودي ، في محاضرته عن الإسلام وأزمة الغرب من « أن الاقتصاد يسيطر عليه النمو ، الذي لا يعدو معناه الرغبة الجنونية في زيادة الإنتاج وسرعته : إنتاج أي شيء ، نافع غير نافع ، ضار مميت ، لا يهم » !

وفي الاقتصاد الرأسمالي حل الاحتكار عمليًا محل المنافسة المزعومة نظريًا ، فالشركات العملاقة هي التي تسيطر على الكثير من الأنشطة ، وصار لها نفوذ سياسي واجتماعي هائل ، وتأثير كبير على قرارات الحكومة ، بل على العالم كله . وأدت إلى تركز الثروة والسلطة في أيدي القليل من الناس ، بل انتزعت مقاليد الحكم من الكونغرس والإدارة الأمريكية . فالثراء والولاء صار لهما أكبر دور في الوصول إلى المناصب الإدارية في الشركات العملاقة .

والاقتصاد الرأسمالي قليل الاهتمام بالتوزيع ، فهو يهتم بالنمو ، ويروج مقولة مفادها أن النمو هو الذي يحل تلقائيًا مشكلة التوزيع ، في حين أن خصوم هذا الاقتصاد يطالبون بالتوزيع قبل النمو ، أو بالتوزيع مع

النمو . ويتجاهل الاقتصاد الرأسمالي حقوق الفقراء ، ويزعم أن الثري إنما صار ثريًا بمهارته وقوته ، وأن الفقير صار فقيرًا بكسله وعجزه ، ومن ثم فهو المسؤول عن فقره . ولذلك يجب إلغاء دعم السلع الأساسية ، وترك الفقراء يتدبرون أنفسهم بأنفسهم . فالفقر في النظام الرأسمالي عقاب على رذيلة ، والثراء ثواب على فضيلة . ويا ليت ثراءهم كان من مصادر مشروعة ، فأكثره من نهب المستضعفين من الأفراد والبلدان ، ومن استغلال القوة والنفوذ المالي والسياسي ، وشراء الذمم والضمائر بالرشوة والفساد والتهرب من دفع الضرائب والرسوم ومن سداد القروض .

ويبدو لي أن الرأسمالية قابلة للتعديل حسب النظم المنافسة . فإذا نافستها الاشتراكية زاد دور الدولة فيها (دولة متدخلة) ، وإذا ضعفت الاشتراكية نقص دور الدولة ، وتقلص إلى الحد الأدنى (دولة حارسة) . ولا تعدم الرأسمالية التبرير ، ففي الحالة الأولى يجري الكلام عن « فشل السوق » ، وفي الحالة الأخرى يجري الكلام عن « فشل الحكومة » . والرأسمالية بطبيعتها تكره الدِّين والخلق ، وتكره تدخل الكنيسة والدولة ، من أجل أي دور أخلاقي أو اجتماعي لهما ، إلا في الحد الأدنى الضروري لإضفاء مسحة من التجمل الخادع .

هذا وقد لخص المؤلف الكلام عن الرأسمالية ، في حوالي ٣ صفحات ، في الفصل الثاني عشر الأخير من الكتاب ، ويمكن للقارئ الرجوع إلى ملخصه إذا أراد .

انتقادات غير مقبولة :

ـ **السعي وراء المصلحة الذاتية** : إن سعي المرء وراء مصلحته الذاتية أمر مقبول في الاقتصاد ، وفي الإسلام أيضًا ، وهو الأصل ، ولا يتم

تغليب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة إلا عند التعارض . فالرشد مصطلح اقتصادي وإسلامي ، وهو يعني صلاح المال ، عند جمهور علماء الفقه والأصول ، وعكسه السفه وهو سوء التصرف في المال . فليس من المستنكر في الإسلام السعي إلى المنافع الشخصية والعائلية ، ولا السعي إلى المنافع المادية .

وقد لاحظت أن المؤلف عندما يبحث في الاقتصاد الرأسمالي أول الكتاب يشعر القارئ بأنه ينتقد هذا المبدأ ، وعندما يبحث في الاقتصاد الإسلامي يشعر القارئ بأن المؤلف يقبله أو يتردد . وتفسير ذلك أن المؤلف ربما كتب الفصل المتعلق بالاقتصاد الرأسمالي في زمن ، وكتب الفصل المتعلق بالاقتصاد الإسلامي في زمن آخر لاحق ، ثم عند إعداد الكتاب ، جمع بين الفصلين دون مراجعة . وربما يكون السبب أن المؤلف يشتد على الخصوم ، ويتساهل مع الأنصار ، وأرجو أن لا يعتقد المؤلف أو القارئ أن هذا من باب : ﴿ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [الفتح : ٢٩] .

ـ **المصلحة الخاصة والمصلحة العامة** : يستنكر المؤلف أيضًا ما يذكره الاقتصاديون عن آدم سميث من أن السعي إلى المصلحة الخاصة يتضمن في طياته خدمة المصلحة العامة ، وهو ما أطلق عليه اليد الخفية . وقد بينت في مواضع أخرى أن علماء المسلمين قد سبقوا آدم سميث إلى اليد الخفية ، ومن هؤلاء العلماء الغزالي والسبكي والشاطبي .

ـ **تعظيم المنافع والأرباح** : يشجب المؤلف هذا التعظيم في الكثير من المواضع في كتابه ، مع أنه غير مخالف للإسلام ، بل هو موافق له ، ما دام أنه مقيد بالأحكام الشرعية . فهذا هو الفرق بين التعظيم الرأسمالي والتعظيم الإسلامي ، أما التعظيم نفسه فلا غبار عليه أبدًا في الإسلام من حيث المبدأ .

ـ **الإنسان الاقتصادي** : يعيب المؤلف على الإنسان الاقتصادي أنه ضيق الأفق ، ويحسن أن يستبدل به الإنسان الإسلامي . لكن هذا النقد موضع نظر أيضًا ، فبما أننا مهتمون هنا بعلم الاقتصاد ، فلا أرى بأسًا من أن يهتم علم الاقتصاد بالجانب الاقتصادي من سلوك الإنسان ، أما الجوانب الأخرى فتترك لعلوم أخرى . والنظرة المتكاملة لا يمكن تحميلها على علم الاقتصاد وحده ، بل لابد من أن تشترك فيها سائر العلوم الأخرى . وهذه النظرة المتكاملة هي من وظيفة علم الفلسفة ، وليست من وظيفة علم الاقتصاد .

٢ ـ الاقتصاد الاشتراكي

الاشتراكية الماركسية :

تقوم الماركسية على إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ، وتأميمها . فالبشر لا يمكن إصلاحهم ، ومن ثم لابد من نزع الملكية الخاصة منهم ، لأنها مصدر للتسلط والاستغلال . كما تقوم الماركسية على إحلال القطاع العام محل القطاع الخاص ، وعلى شعار : من كل حسب طاقته ، ولكل حسب حاجته ، وعلى التخطيط المركزي ، والتبشير بالوصول إلى مجتمع في نهاية المطاف خال من الدولة .

اشتراكية السوق

هي اشتراكية معدلة ببعض الحقن من نظام السوق ، مثل تحقيق لامركزية جزئية في آلية صنع القرار الاقتصادي ، وإتاحة بعض المجال لإشارات السوق ، والمبادرات الخاصة ، والعودة إلى القول بمشروعية الأرباح ، والاقتراب من أسعار واقعية للسلع والعملات . ولعل هذا النوع

من الاقتصاد الاشتراكي هو ما وصف باقتصاد السوق الاجتماعي Social Market Economy .

لكن المشكلات بقيت قائمة ، مثل مشكلة تناقص الإنتاجية ، وتباطؤ النمو ، والسلع المتدنية الجودة ، وشح السلع الضرورية ، والفساد الإداري والمالي ، وعجز الميزانية والتضخم والبطالة والديون الباهظة . ولم تقترن الإصلاحات الاقتصادية بالإصلاحات السياسية (الديمقراطية ، والحرية) . وازدادت حدة هذه المشكلات ، حتى تهاوت النظم الاشتراكية مثل أحجار الدومينو ، في جميع بلدان أوربا الشرقية عام ١٩٨٩م .

الاشتراكية الديمقراطية

لا يكاد يشعر القارئ بالفرق بين الاشتراكية السوقية والاشتراكية الديمقراطية عند المؤلف ، حتى إنه كرر في الاشتراكية الديمقراطية ما سبق أن قاله في الاشتراكية السوقية ، وإن كان العنوان يوحي بأن الأولى هي الاشتراكية المعدلة بإصلاحات اقتصادية ، والأخرى هي المعدلة بإصلاحات سياسية .

هذا وقد لخص المؤلف الكلام عن الاشتراكية ، في حوالي نصف صفحة ، في الفصل الثاني عشر الأخير من الكتاب ، ويمكن للقارئ الرجوع إلى ملخص المؤلف إذا أراد .

نقد الاقتصاد الاشتراكي : إن تخصيص الموارد بين آلاف السلع الرأسمالية والاستهلاكية والخدمات ، وتحديد الأسعار ، يعدّ أمرًا في غاية الصعوبة والتعقيد ، ويؤدي إلى تباطؤ القرارات الاقتصادية ، وعدم الاستجابة في الوقت المناسب للتغيرات الاقتصادية . كما يؤدي إلى غياب الحوافز ، وإلى أسواق سوداء ، وفائض في بعض السلع ، وشح

في سلع أخرى ، وطوابير انتظار ، وأسعار غير واقعية . كما أن الإعانات التي ينطوي عليها نظام الأسعار تفيد الأغنياء وأصحاب الامتيازات أكثر مما تفيد الفقراء وذوي الدخل المحدود والعمال الذين زاد بؤسهم . وبسبب غياب الحوافز ، أخذت معدلات النمو في التباطؤ ، وصارت روسيا السوفياتية أكبر مستورد للقمح ، بعد أن كانت أعظم مصدر له . وباجتماع السلطة الاقتصادية مع السلطة السياسية صارت رأسمالية الدولة أكثر طغيانًا من رأسمالية القطاع الخاص ، وأكثر استبدادًا (دولة شمولية) . وأصبحت الدولة أكثر قوة ، بدل أن تنحلّ كما بشر ماركس . ثم اضطروا إلى ترقيع هذه الاشتراكية ببعض عناصر من الرأسمالية ، لكن هذه الاشتراكية ما لبثت أن انهارت ، بالرغم من المراجعات التصحيحية Revisionism التي أجريت عليها . وبدأ بيع المؤسسات العامة بالمزاد العلني ، بعد إجراء تقويم مالي لهذه المؤسسات تحيط به الشبهات ، ولم يستطع شراء أسهمها إلا الذين استطاعوا في السابق استغلال نفوذهم ، وتكوين ثروات خيالية غير مشروعة .

٣ ـ اقتصاد دولة الرفاه

اضطرت الرأسمالية إلى دولة الرفاه ، للحد من جاذبية الاشتراكية ، والتقليل من التجاوزات الرأسمالية ، واستجابة للتحدي الناجم عن صعوبات الركود والحرب . فصاروا يقولون بأن الرفاه العام أهم من أن يترك لقوى السوق ، وأن على الدولة أن تقوم بدور اقتصادي واجتماعي أكبر . وبدأ الكلام عن دور الدولة وفشل السوق ، والضرائب التصاعدية ، والتأمين الصحي ، واقتصاد المنح Grants Economics أو الاقتصاد الإيثاري ، والاقتصاد الإنساني ، والاقتصاد الاجتماعي ،

والتخلي عن الحياد القيمي ، والعودة إلى القيم والمسؤولية الأخلاقية والمسؤولية الاجتماعية .

هذا وقد لخص المؤلف الكلام عن دولة الرفاه ، في حوالي صفحة واحدة ، في الفصل الثاني عشر الأخير من الكتاب ، ويمكن للقارئ الرجوع إلى ملخصه إذا أراد .

٤ ـ الاقتصاد الإنمائي

هو فرع منبثق عن أحد الاتجاهات الرئيسة الثلاثة في علم الاقتصاد السائد (النيوكلاسيكي ، الكينزي ، الاشتراكي) . ولد بعد الحرب العالمية الثانية ، واستقلال عدد من البلدان النامية . وظهر أول عدد من مجلة « التنمية الاقتصادية والتغير الثقافي Economic Development and Cultural Change عام ١٩٥٢م . وبما أن الاقتصاد الكينزي والاشتراكي كانا ينتشران في الغرب في ذلك الوقت ، نتيجة الكساد الكبير ، ومشكلات إعادة التعمير بعد الحرب ، فقد ابتعد الاقتصاد الإنمائي عن أساسه النيوكلاسيكي ، وشرع ينادي بتقليل الاعتماد على السوق ، وإعطاء دور أكبر للحكومة في الاقتصاد . وعندما ضعف الاقتصاد الكينزي والاشتراكي في أوائل السبعينيات ، وقوي الاقتصاد النيوكلاسيكي ، دخل الاقتصاد الإنمائي في أزمة . ومع أن الكثيرين من الاقتصاديين الإنمائيين لا زالوا يعتقدون بفائدته ، إلا أن عددًا منهم أخذ يشك في شرعية هذا الفرع العلمي وفائدته ، منهم ديباك لال Lal Deepak الذي ألف كتابًا بعنوان : فقر الاقتصاد الإنمائي Poverty of Development Economics ١٩٨٤م ، وآلبرت هرشمان Albert Hirschman بعنوان : صعود وهبوط الاقتصاد الإنمائي The Rise and Decline of Development Economics .

لقد شهد الاقتصاد الإنمائي ولاءً متقلبًا : من السوق إلى الدولة ، ومن الدولة إلى السوق . وعزا بعض المتعصبين الفقر والتخلف في الأمم النامية إلى ضعفها العرقي والثقافي ، وربما العقلي . يقول يوجين ستالي Eugene Staley في كتابه : « مستقبل الأقطار المتخلفة » : « إن تنمية البلدان الفقيرة لا يمكن أن تنجح إلا إذا جاءت على صورة الولايات المتحدة الأمريكية ومثالها » . وساد الرأي القائل بأن الثقافة الغربية وقيمها المادية هي المثل الأعلى للتنمية ، وأن البلدان المتخلفة لن تتقدم إلا إذا أخذت بالحداثة . ولا تقتصر هذه الحداثة على مجرد تبني التكنولوجيا الحديثة ، والأساليب الحديثة في الإدارة والتسويق ، بل يجب أن تمتد إلى القيم والأنماط الغربية أيضًا .

وذهب غونار ميردال Gunar Myrdal في كتابه « الدراما الآسيوية »Asian Drama إلى أن المثل العليا للتحديث هي : الرشد والعدالة الاجتماعية والاقتصادية والكفاءة والمثابرة والتنظيم ودقة المواعيد والاقتصاد في الإنفاق والأمانة الشديدة وعقلانية القرارات والاستعداد للتغير والتيقظ للفرص وحيوية روح المشروع (روح الإقدام على المشاريع) والاستقامة والاعتماد على الذات وحب التعاون والرغبة في النظر البعيد . ولاشك أن كلام ميردال صحيح ، ويحسن إيراده في المتن ، بدل الحاشية ، ولكن هذه القيم ليست مقتصرة على النظم الغربية .

وسادت فكرة « الحلقة المفرغة أو المرذولة للفقر » Vicious Circle of Poverty . وملخصها أن البلد فقير لأنه فقير ! وانتشرت روح التشاؤم في إمكان تنمية البلدان المتخلفة ، ورأى البعض أنه لابد من دفعة قوية Big Push لتحقيق النمو المستولد والمستدام ذاتيًا ، من خلال التركيز على

الصناعة ، ولاسيما الصناعة الثقيلة ، وكذلك التركيز على المشاريع الكبيرة ذات رأس المال الكثيف . كما صارت أدبيات التنمية حافلة بالتأكيد على التعارض أو التنازع بين العدالة والنمو ، حتى كتب آرثر لويس Artur Lewis في كتابه « نظرية النمو الاقتصادي » قائلاً : « تجدر الملاحظة أولاً بأن موضوعنا هو النمو ، وليس التوزيع » . بل ذهب بعضهم إلى حد الدعوة إلى زيادة التفاوت في الدخول والثروات ، بدلاً من الحد منها ، لأن الفقراء يستهلكون ولا يدخرون ، بخلاف الأغنياء الذين يدخرون ويعملون على تكوين رأس المال والاستثمار المنتج . وبين آخرون أن « التنقيط الخفيف » Trickle-down يمكن أن يحل مشكلة الفقر والتوزيع ، بتسرب منافع التنمية وثمارها إلى الفقراء قليلاً قليلاً وبالتدريج . وتأثر بهذا عدد من رجال الاقتصاد في بلدان العالم الثالث ،منهم محبوب الحق ، الذي صار فيما بعد وزيرًا للمالية والتخطيط في الباكستان ، إذ قال : « يجب أن تقبل البلدان المتخلفة فلسفة النمو ، وأن تصرف النظر ، حتى المستقبل البعيد ، عن جميع أفكار التوزيع العادل ودولة الرفاه ، فهذه الكماليات لا تستطيع التمتع بها إلا البلدان المتقدمة » .

وخلافًا لهذا ، يقول ددلي سيرز Dudley Seers في كتابه « معنى التنمية » : « إن الأسئلة التي يجب أن تطرح حول التنمية في أي بلد : ما الذي حصل بشأن الفقر ؟ ما الذي حصل بشأن البطالة ؟ ما الذي حصل بشأن التفاوت في التوزيع ؟ إذا انخفض هذا كله كان هناك تنمية وتقدم . أما إذا ارتفع ذلك فمن الصعب أن يقال : إن هناك تنمية حدثت ، حتى لو تضاعف متوسط الدخل الفردي ! وذهب ميردال إلى أن التفاوت بكل أشكاله إنما يلحق الضرر بالإنتاجية . وبين بعض العلماء أنه يؤدي أيضًا إلى شيوع الاستهلاك التفاخري بين الأغنياء ، ومزاحمة الموارد

المخصصة لتلبية حاجات الفقراء . ودعا بعضهم إلى شيء من التضخم من أجل تمويل التنمية ، على الرغم من أن التضخم ضريبة مستترة ، ويعمل على إعادة التوزيع لصالح الأغنياء ، بل هو بلاء ، كما قال آرثر لويس .

وظهرت في الأدبيات التنموية خلافات ومجادلات عقيمة : هل الزراعة أفضل أم الصناعة ؟ الواردات أم الصادرات ؟ السوق أم الدولة ؟ الريف أم المدينة ؟ النمو المتوازن أم غير المتوازن ؟

الذي حدث أن البلدان الفقيرة تأرجحت بين اليمين واليسار ، ولم تفلح في تحقيق التنمية والعدالة والاستقرار ، على الرغم من التخطيط واستخدام نماذج الاقتصاد القياسي ، مع العلم أنه كان بإمكان هذه البلدان أن تكتفي بالاستفادة من التطبيق السليم للمبادئ الأساسية لعلم الاقتصاد ، بدلاً من اللجوء إلى استخدام بعض النظريات والأساليب البراقة ، كما قال جيرالد ماير Gerald Meier .

هذا وقد لخص المؤلف الكلام عن الرأسمالية ، والاشتراكية ، ودولة الرفاه ، في الفصل الثاني عشر آخر الكتاب ، ولكنه لم يلخص كلامه عن الاقتصاد الإنمائي ! ومن ثم فإني لا أستطيع أن أحيل القارئ هنا على أي ملخص للمؤلف ، كما فعلت في النظم الاقتصادية الثلاثة الأخرى .

٥ ـ الاقتصاد الإسلامي

الموارد في الإسلام أمانة بين أيدي البشر ، وهي لمنفعة الجميع ، وليست لمنفعة شخص أو أسرة أو حزب فقط ، والناس مستخلفون عليها ، ومحاسبون على أعمالهم وتصرفاتهم أمام الله ، فهناك حياة أخرى بعد الموت ومحاسبة ومساءلة وجزاء . فلابد من العمل على إحقاق الحق ، وإبطال الباطل ، ومنع الظلم ، وتحقيق العدل . قال العلماء :

إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة ، ولا يقيم الدولة الظالمة وإن كانت مسلمة ، وإن الدنيا تدوم مع العدل والكفر ، ولا تدوم مع الظلم والإسلام . فالإسلام بلا عدل إسلام منقوص لا يكفي ، بل لابد معه من العدل ، بل العدل مكون أساسي من مكونات الإسلام . ولهذا دعا الإسلام إلى تلبية الحاجات الأساسية للناس ، وذكر المؤلف أنه لا يقول هذا من باب التأثر ببعض الآراء الغربية التي اعتبرت مدخل تلبية الحاجات من أهم المداخل إلى التنمية والتقدم . فقد كتب بول ستريتن Paul Streeten كتابًا معبرًا عن هذا الموضوع بعنوان : A Basic Needs Approach to Economic Development .

إن الإستراتيجية المثلى لتخصيص الموارد في الإسلام إنما يجب أن تتم من خلال مصفاتين : مصفاة الأخلاق ، ومصفاة الأسعار . فمصفاة الأخلاق تستبعد الطلبات غير المشروعة على الموارد ، ومصفاة الأسعار تستبعد الطلبات غير اللازمة . ولا ريب أن الأخلاق تحتاج إلى الدِّين . يقول ديورانت Durant في كتابه : « دروس التاريخ » : « لم يكن هناك مثال يعتد به في التاريخ ، لمجتمع نجح في الحفاظ على الحياة الأخلاقية ، إلا بمساعدة الدين » . ويقول صامويل بريتان Samuel Brittan في مقال له في الـ Financial Times بتاريخ ٢٠/ ١١/ ١٩٨٧م : « إن أكبر خطأ يرتكبه المكابرون هو التقليل من شأن الشرعية الأخلاقية في السلوك البشري . فلا يمكن لأي منظمة بشرية أن تنجح في عملها بدون قواعد أو ضوابط لكبح السعي وراء المصلحة الخاصة » . وما من عاملين كان لهما أثر مدمر على الروح المعنوي والحيوية والإبداع أكثر من عاملي الفقر والظلم اللذين لا يجدي معهما أي وعظ . ذلك أن ما يحتاج إليه الناس هو العدل والتدريب وأدوات العمل ، عند ذلك يتحسن أداؤهم ويتضاعف أضعافًا مضاعفة . فما لم يأخذ العدل مجراه لا يمكن أن تكون استجابتهم إيجابية .

مزايا الكتاب

ـ فتح الباب لنقد الفكر الاقتصادي السائد ، بغض النظر عن صحة هذا النقد أو عدم صحته .

ـ نقد فكر غربي بفكر غربي : فهو ينتقد الفكر الاقتصادي السائد بفكر غربي آخر ، ينتمي إلى الاقتصاد الاشتراكي ، أو الاقتصاد المؤسسي ، أو الاقتصاد الإيثاري ، أو الاقتصاد الإنساني ، أو الاقتصاد الاجتماعي . وهذا مفيد لكي يطلع المسلمون والعرب على الفكر الغربي واتجاهاته وأنواعه ، وإمكان الاستفادة منه . كما أن هذا الاتجاه يجد ترحيبًا في الأوساط الغربية ، والأوساط الإسلامية التي تجد ملاذًا آمنًا في أن تقول ما يقوله الغرب ، بطريقة أو بأخرى . ولو قالت قولاً آخر لوجدت مقاومة واتهامًا وعداءً . وهذا يمكن أن يتلخص بكلمة مفادها أن القول ما قاله الغرب . وعلى هذا لو كان عندنا فكرة فإن علينا أن نصدرها إلى الغرب ، ثم يعيد الغرب تصديرها إلينا .

ـ رجوع المؤلف إلى عدد كبير من الكتابات باللغة الإنكليزية ، يجدها القارئ في قائمة المراجع آخر الكتاب . ولا شك أنها أثرت الكتاب بالعديد من الشواهد والنصوص المفيدة .

ما قد يؤخذ على الكتاب

ـ نقد الفكر الاقتصادي الغربي السائد تم استمداده من فكر غربي آخر ، وهذا الأمر وإن اعتبرناه من مزايا الكتاب من جهة ، إلا أنه من جهة أخرى لم يتم بالاعتماد على معايير إسلامية مستمدة من الأحكام والأخلاقيات الإسلامية ، وهذا يعني أن النقد قد يكون مفيدًا ، ولكنه غير كاف على أي حال .

ـ نقد الفكر السائد بكل نقد أمكن العثور عليه ، دون تمحيص لصحة هذا النقد ، أو لمدى صحته . فإذا كانت لدينا فكرتان : فكرة منقودة ، وفكرة ناقدة ، فإننا لا نستطيع أن نسلط الثانية على الأولى ، بل علينا أن نفحص الثانية مثل الأولى ، فقد تكون الأولى صحيحة ، والأخرى غير صحيحة . مثال ذلك ما ذكرناه سابقًا تحت عنوان : « انتقادات غير مقبولة » . وقد يحلو للبعض أن ينقض كل فكرة سائدة بأي فكرة معارضة لها ، حتى يقال عنه مثقف أو جريء أو غير ذلك من نعوت .

ـ نقد فكرة غربية بفكرة غربية لاحقة لها زمنيًا ، وقد يتوهم القارئ العادي بأن المؤلف هو صاحب الفكرة اللاحقة ، والأمر قد يكون بخلاف ذلك . مثال ذلك نقد التكاليف الخاصة بالتكاليف الاجتماعية ، فكلتاهما معروفة في الغرب ، وإن تأخر ظهور الثانية بالنسبة للأولى . وكذلك فكرة مراعاة الأجيال اللاحقة بالإضافة إلى الجيل الحالي ، أو مراعاة البيئة ، أو الموارد غير المتجددة ، أو التوزيع قبل النمو ، أو مع النمو ، أو العدالة إلى جانب الكفاءة ، أو دعم المشروعات المتوسطة والصغيرة ، أو تخفيف تركز الثروة والسلطة أو الدعوة إلى تقليل نفوذ المصارف وشركات التأمين والشركات الاحتكارية العملاقة المتعددة الجنسيات ، أو حتى مراعاة القيم الأخلاقية ، ومحاربة الفساد ، وما إلى ذلك .

ـ يشعر القارئ العارف بأنه يقرأ كتابًا غربيًا ، أي كأن الكتاب كتبه مؤلف غربي ، ثم أعطي إلى شخص مسلم ، ليرش فيه بعض الآيات والأحاديث ومقاصد الشريعة والقواعد الكلية والمراجع العربية . ولو أخلي الكتاب من هذه الإضافات الإسلامية ربما لم يتغير شيء ، أو ربما صار الكتاب أفضل وأوضح وأصرح وأخصر وأخف . فالأصل غربي والاختيار الإسلامي تابع للغربي ! وعلى هذا أتساءل : هل يجوز لمترجم أن يترجم كتابًا غربيًا ، أو لمؤلف أن يجمع كتابًا من كتب غربية ، ثم

يفتتحه بالبسملة ، ويختتمه بالحمدلة ، ألا يمكن أن يوحي هذا للقراء بأن الكتاب موافق للشريعة الإسلامية ؟ !

ـ **التكرار** : هناك أفكار غالية على المؤلف ، هذا لا بأس فيه ، ولكنه يكررها إلى درجة كبيرة مملة للقارئ ، بين الفصول ، بل في الفصل الواحد ، بل في المبحث الواحد ، بحيث إن الأفكار والشواهد المهمة قد تضيع في خضم هذا التكرار الرهيب . وكان من المستحسن جمع هذه الأفكار في موضع واحد منعًا للتكرار . من هذه الأفكار :

* الاهتمام بالمشروعات المتوسطة والصغيرة ، وعدم صحة الادعاء بأن المشروعات الكبيرة هي دائمًا أكفأ .

* التقريب بين الناس في التوزيع ، توزيع الدخل والثروة وملكية الأرض ، والتقليل من تركز الثروة والسلطة السياسية والاقتصادية .

* الاهتمام بالريف والزراعة ، مع ما ينشأ عن هذا من تخفيف الضغط على المدن .

* تثبيط الاستهلاك التفاخري (المظهري ، الاستعراضي ، الترفي) .

* التقليل من الاعتماد على الديون ، ولاسيما الخارجية منها .

* تخفيض الإنفاق العسكري .

* الإعانات يجب أن يستفيد منها الفقراء دون الأغنياء .

* سد الحاجات الأساسية للناس ، وتحقيق العدالة والكفاءة ومقاصد الشريعة .

* مكافحة الفساد والهدر والترف والسرف والتبذير ، بالمحاسبة والمساءلة وحرية النقد .

* إصلاح النظام المصرفي والأسواق المالية .

* الإصلاح الأخلاقي لتحقيق العدالة ، وتقليل العنف والجريمة والطلاق والانتحار والإدمان والتفكك العائلي والاجتماعي والاضطراب السياسي . ويمكن أن يفيد هذا الإصلاح في إيجاد آلية اصطفاء أخلاقي (مصفاة أخلاقية) تعمل جنبًا إلى جنب مع مصفاة الأسعار ، من أجل حسن تخصيص الموارد وتوزيعها .

الترجمة

الترجمة جيدة ومفهومة ، على وجه العموم ، ولكن لي عليها المآخذ التالية :

ـ المصطلحات :

* **المنظم** : استخدم المترجم مصطلح « المقاول » بدل المنظم ، وهذا غير مألوف في الكتابات الاقتصادية العربية . والظاهر أنه رجع إلى قاموس المورد لترجمة مصطلح Entrepreneur . ويؤخذ على هذا القاموس ، الجيد في أصله ، بعض المآخذ ، منها عدم ذكر الترجمة الاقتصادية لهذا المصطلح ، ومنها أن الطبعات المتتالية لهذا القاموس لا زيادة فيها ولا تنقيح ولا تعديل ، إلا الشيء القليل المهمل . وقد تكرر استخدام لفظ « المقاول » مرات كثيرة في الترجمة .

* **الرفاهية** : استخدم المترجم مصطلح « الرفاهية » تأثرًا بالمصطلحات الاقتصادية السائدة ، ولاسيما مصطلح دولة الرفاهية أو الرفاهState Welfare . وهذا المصطلح لا يصلح حتى للتعبير عن الاقتصاد الغربي ، ومن باب أولى لا يصلح للتعبير عن الاقتصاد الإسلامي ، ولاسيما في سياق تلبية حاجات الفقراء ، فأين هم من الرفاهية ؟ ! وحتى لو تعلق الأمر بالرفاه العام النسبي ، أو برفاه الطبقة الثرية ، فإن الإسلام

قد لا يساعد كثيرًا على إقرار هذا التعبير ، لأن فيه مبالغة تجعلني أتردد في استعماله ، ولاسيما في المرحلة الحالية التي تعيشها البلدان الإسلامية .

يقال : رفه عنه : خفف ، لكن الرفاه عندما يطلق يفيد ما هو أكثر من هذا بكثير . وكذلك لفظ « الرغد » . نعم ورد هذا اللفظ في القرآن في سورة [البقرة : ٣٥] : ﴿ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا ﴾ ، وفي [الآية ٥٨] من السورة نفسها : ﴿ ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴾ إلى قوله : ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾ ، وفي سورة [النحل : ١١٢] : ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾ . فالرغد في الآية الأولى يختص بالجنة ، لا بالدنيا ، وفي الآيتين الثانية والثالثة قد يتعلق بابتلاء خاص ، وكان من شأنه الرخاء والاسترخاء والظلم والكبر والفسق والكفر والعذاب ، ولم أجد من نبه على هذا من المفسرين القدامى والمحدثين . والخلاصة فإني أميل إلى أنه لا رغد في الدنيا ، إنما الرغد في الجنة ، وإذا وجد الرغد في الدنيا فهو استدراج على سبيل الابتلاء ، والله أعلم .

وأرجح أن هناك خطأ في سوء اختيار العبارة العربية المناسبة لترجمة العبارة الإنكليزية Welfare State ، فلعل العبارة المناسبة هي : دولة الرعاية ، أو دولة الرعاية الاجتماعية . وعلى هذا فإن استخدام كلمة « رعاية » أفضل من كلمة « رفاه » . وعلى هذا المعنى يجب حمل الكلمة الإنكليزية . وأقترح إضافة لفظ « الرعاية » إلى قاموس المورد وغيره من القواميس . والعبارة الفرنسية المقابلة هي Etat-Providence ، وهي أقرب إلى معنى الرعاية منها إلى الرفاه .

* **الإشباع** : هذا المصطلح شائع في الاقتصاد الغربي ، ولكنه لا يصلح للاقتصاد الإسلامي ، ويحسن العدول عنه ، فنقول : تلبية الحاجات ، أو سد الحاجات ، بدل إشباع الحاجات . فالمسلم يتجنب في استهلاكه درجة الإشباع ، لأن الإشباع يؤدي إلى حالات وتصرفات غير مرغوبة إسلاميًا .

الحدي : استخدم المترجم بدلاً منه « الهامشي » ، وهذا غير مألوف ، ويحدث لبسًا عند القارئ العادي ، مثال ذلك : الناتج الحدي ، أو المنفعة الحدية .

* **المصرفي** : استعمل عبارة : النظام المالي » ، والمقصود : النظام المصرفي ، لأن « المالي » قد يقصد به : الضريبي .

* **الوفورات الخارجية** External Economies : عبر المترجم عنها بـ« الاقتصادات الخارجية » ، وهذا ينافي العرف الاقتصادي في المصطلحات .

* **التعظيم** : تجنب المترجم هذا المصطلح الشائع ، واستخدم بدلاً منه « التكبير » أو « تحقيق الحد الأقصى » ، ولا حاجة إلى هذا التكلف باستخدام كلمة غير شائعة ، أو عبارة مطولة ، فالتعظيم شائع ومختصر ومقبول ، وقد دافعت عن استخدامه في مواضع أخرى .

* **المخاطرة** : عدل عنها إلى « المغامرة » ، وهذا غير ملائم ، لأن المصطلح الإنكليزي هو Risk . كما استخدم ، بالاعتماد على قاموس المورد أيضًا ، عبارة « روح المغامرة Enterprise » بدل « روح المشروع » ، بمعنى روح الإقدام على المشروعات وتحمل المخاطرة .

* **الناتج** : استخدم بدلاً منه « الإنتاج » ، وهناك فرق بينهما ، وهذا خطأ شائع في الكتابات الاقتصادية العربية .

* **الفاعلون الاقتصاديون** : استخدم بدلاً منه « الوكلاء الاقتصاديين » ، حسب قاموس المورد ، وليس بصحيح . يمكن أيضًا استخدام عبارة : أطراف النشاط الاقتصادي ، أو الوحدات الاقتصادية .

* **الخصخصة** : تارة استخدم هذا المصطلح ، وتارة استخدم مصطلح « التخصيص » ، وهذا غير مناسب . ويحسن ترك عبارة التخصيص لترجمة لفظ Allocation .

* **تعرفة وتعرفات** (جمركية) : استعمل بدلاً منها « تعريفة » و« تعريفات » ، تأثرًا بقاموس المورد ، والمعنى مختلف .

* **منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية** OECD : استخدم بدلاً منها « منظمة التعاون والتنمية في الميدان الاقتصادي » . تصورْ أن تكون هذه العبارة في لوحة المنظمة على مدخل المبنى !

ـ استخدام عبارات غير لائقة دينيًا ، كقوله : « يمكن تحقيق ذلك على نحو أسرع إذا استخدم الإسلام كآلية للتغيير الاجتماعي » (ص٣٧٨) . وهذا يمكن أن يقوله شخص غير مسلم ، أما أن يقوله مسلم ، فهذه لوثة غريبة . وهي من مسؤولية المؤلف ثم المترجم ثم المراجع ، ولكنها حالة نادرة في الكتاب ، وربما وحيدة .

ـ استخدام عبارات أو ألفاظ لا لزوم لها ، وتغير المعنى : من ذلك لفظ « حالات » ، كقوله : إزالة حالات اختلال التوازن ، والصواب : إزالة الاختلال ، لاسيما وأنها غير موجودة في الأصل الإنكليزي . وقد تكرر هذا الاستخدام في مواضع كثيرة جدًا يصعب حصرها . انظر مثلاً ص٤١٠ ، حيث تكرر هذا اللفظ ٧ مرات في صفحة واحدة فقط !

ـ استخدام عبارات مغلوطة ، مثل : غير مستصوب ، لترجمة Undesirable ، والمراد : غير مرغوب .

ـ الآيات القرآنية : انظر ص٢٨٩ و٣٠١ تجد أن هناك كلمات يجب حذفها أو إضافتها حتى يكون الشاهد القرآني صحيحًا .

ـ فهرس الألفاظ الهجائي الذي سمي الكشاف الموضوعي (ص٤٦٩) هو فهرس انتقائي يغلب عليه الطابع التزييني ، فأرقام الصفحات فيه غير شاملة . كما أن هناك ألفاظًا ورد بحذائها أرقام صفحات كثيرة ، كان من المستحسن تفريعها إلى ألفاظ فرعية أخرى .

ـ الأخطاء اللغوية والمطبعية : عديدة ، منها سوء استخدام الهمزات (همزة الوصل وهمزة القطع) ، ففي الصفحة ٥ فقط تكرر هذا الخطأ ١٣ مرة ! وسوء استخدام « كلما » ، كقوله : « كلما ضاقت قاعدة الضريبة كلما وجب رفع معدلاتها » ، والصواب : حذف « كلما » الثانية . ومن هذه الأخطاء أيضًا : بضع مفكرين (ص٥٢) ، والصواب : بضعة . معظم هؤلاء المديرون المهنيون (ص٨٢) ، والصواب : المديرين المهنيين . إحدى الاحتياجات (ص٩٩) ، والصواب : أحد . أدت النزعة الفردية والانغلاق اللذين (ص١٠١) ، والصواب : اللذان . مشترواتهم (ص١١٧) ، والصواب : مشترياتهم . اختيار بعضهم البعض (ص١٢٢) ، والصواب : بعضهم بعضًا . بضعة مؤسسات ، بضعة شركات (ص١٢٣) ، والصواب : بضع . تحقق أهداف الكفاءة والإنصاف (ص١٤٤) ، والصواب : هدفي (يجب الانتباه إلى أن المثنى موجود في اللغة العربية ، وغير موجود في اللغة الإنكليزية ، إذ المثنى فيها جمع) . لم ترى حاجة (ص١٥٥) ، والصواب : لم تر . اضطرت كلاهما (ص١٨٥) ، والصواب : كلتاهما . كون افتراض الرشد هو أمر واقعي (ص١٨٩) ، والصواب : أمرًا واقعيًا . يقذف إثمًا (ص٢٠٦) ، والصواب : يقترف إثمًا . ليس هم أنفسهم (ص٢١٨) ، والصواب :

ليسوا . بطريقة مجزءة (ص٢٨٩) ، والصواب : مجزأة . مستوًا كافيًا (ص٤١١) ، والصواب : مستوى . . . إلخ . ويمكن القول بأنه لا تكاد توجد صفحة واحدة من صفحات الكتاب المترجم إلا وفيها خطأ واحد أو أكثر ، إما جديد وإما مكرر .

ويلاحظ أخيرًا تأخر صدور الترجمة ، فالأصل الإنكليزي للكتاب صدر في عام ١٩٩٢م ، والترجمة عام ١٩٩٦م ، أي هناك ٤ سنوات بين الطبعة الإنكليزية والطبعة العربية ! فهل تأخرت عند المترجم أم عند المراجع أم عند الراقن أم عند المعهد أم عند الناشر ، أم تأخر الشروع فيها ؟ أم تعددت الأيدي هنا وهناك ؟ وهل هذا التعدد ، مع ما استغرقه من مدة ، كان سببًا في تحسين الترجمة ، أم في بقائها على ما هي عليه ، أم في تدهورها ؟

نعم من المهم أن تنجز عملاً ما ، لكن من المهم بالقدر نفسه وأكثر أن تنجز هذا العمل في الوقت المناسب . ولن يستطيع الاقتصاديون المسلمون أن ينتقلوا من اقتصاد إسلامي صوري إلى اقتصاد إسلامي حقيقي ، إلا إذا انتقلوا من مرحلة النقل عن الاقتصاديين ، والنقل عن الفقهاء (وأغلبهم ينقل عن المعاصرين منهم فقط) ، إلى مرحلة التحقيق والاجتهاد على الصعيدين الاقتصادي والفقهي معًا .

الأربعاء في ٠٣/ ٢/ ١٤٢٨هـ

٢١/ ٢/ ٢٠٠٧م

* * *



محمد سليمان الأشقر في بيع المرابحة

محمد سليمان الأشقر (١٩٣٠- ٢٠٠٩م) حصل على الماجستير والدكتوراه من الأزهر ، ودرّس في جامعة الإمام محمد في الرياض عام ١٩٦٢م ، والجامعة الإسلامية في المدينة المنورة لمدة سنتين ، وفي جامعة الكويت عام ١٩٦٥م . وعمل خبيرًا في الموسوعة الفقهية الكويتية عام ١٩٧٧م ، ودعا الكويت إلى إعداد موسوعة أخرى إسلامية شاملة بدل موسوعة الإسلام Encyclopedia of Islam . وعاد إلى الأردن عام ١٩٩٠م ، إثر هجوم صدام على الكويت . له عدة كتب وبحوث ، منها :

- صفحات من حياتي .
- الواضح في أصول الفقه للمبتدئين .
- زبدة التفسير من فتح القدير للشوكاني .
- الأحاديث العزيزة .
- معجم علوم اللغة العربية .
- الفتيا ومناهج الإفتاء .
- تحقيق كتاب المستصفى للغزالي .
- أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي .
- زكاة الأموال الباطنة والظاهرة .
- بيع المرابحة كما تجريه البنوك الإسلامية .

كتابه « **بيع المرابحة كما تجريه البنوك الإسلامية** » نشر مكتبة الفلاح ، الكويت ، ١٩٨٤م ، ٨٠ صفحة قطع صغير . أصله ورقة مقدمة إلى المؤتمر الثاني للمصارف الإسلامية المنعقد في الكويت ١٩٨٣م . يتألف الكتاب من الفصول التالية :

- طريقتان لبيع المرابحة في المصارف الإسلامية .
- حجج القائلين بجواز الإلزام بالوعد في بيع المرابحة .
- مناقشة هذه الحجج .
- أربعة ضوابط لصحة الوفاء بالوعد في المرابحة .
- الملاحق : فتوى الشيخ ابن باز ، فتاوى للمؤلف ، فتاوى وتوصيات المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي ١٩٨٣م ، تعليقات على هذه الفتاوى والتوصيات ، مقترحات مقدمة للمصارف الإسلامية .

ملخص الكتاب :

- الدعوة إلى البحث العميق والمتأني والمحايد .
- ٩٠٪ من عمليات المصارف الإسلامية تقوم على المرابحة .
- الوعد الملزم هو عقد ولو سُمّي وعدًا .
- الوعد الملزم ضرب من التواطؤ على الحرام .
- القول بالوعد الملزم قول شاذ .
- لا يجوز أن يكون الوعد ذريعة لتحليل الحرام، ولا لتحريم الحلال .
- إذا كان العقد حرامًا فإنه لا يصير حلالاً بمجرد تغيير الاسم .
- قول ابن شبرمة في الوعد قول غير محرّر ، وليس لابن شبرمة أتباع حرروا مذهبه ، ومن ثم فإن نقل هذه الأقوال عن العلماء القدامى يعدّ نقلاً غير محقق .

ـ لا يجوز أن يكون الوعد ملزمًا ديانةً وقضاءً ، ولا أن يكون ملزمًا ديانةً ، ومن ثم يجوز الإلزام به قضاءً ، فهذا لم يقل به أحد من العلماء السابقين .

ـ لا يجوز للقضاء أن يخالف الشرع ، فالقضاء تابع للشرع ، وليس العكس . ومن ثم لا يجوز الإلزام بالوعد قضاءً ، ولاسيما في المرابحة وما شابهها .

ـ ليس كل من وعد فأخلف مذمومًا ولا ملومًا ولا عاصيًا ، بل قد يكون مطيعًا مؤديًا لفرض ، كما قال ابن حزم .

ـ القول بالوعد الملزم ولاسيما في المرابحة والمعاوضات قول لبعض المعاصرين من دون مستند ، واجتهاد غير مستكمل للشروط .

ـ الوعد عند الفقهاء القدامى هو وعد في التبرعات ، وليس هو وعدًا تجاريًا في المعاوضات ، فهذا لم يدُرْ بخلد أحد من الفقهاء القدامى ، ولم يؤثر عن واحد منهم ، أنه مثّل للوعد بالبيع أو نحوه .

ـ المرابحة ذات الوعد الملزم هي من باب الحيلة للإقراض بفائدة .

ـ المرابحة ذات الوعد الملزم هي من باب بيع ما لا يملك .

ـ المرابحة ذات الوعد الملزم هي من باب بيع العِينة .

ـ المرابحة ذات الوعد الملزم ممنوعة بإجماع المذاهب .

ـ المرابحة ذات الوعد الملزم خطأ تاريخي كبير ارتكبه المؤتمر الأول للمصارف الإسلامية ، لا يعلم مداه ولا خطورته إلا الله ، لأن الحيل الربوية صارت بذلك مشروعة . وتقع المسؤولية الكبرى على عاتق اللجنة الفرعية التي صاغت القرار في المؤتمر . كما تقع على عاتق مصطفى الزرقا الذي أيّد الوعد الملزم في مدخله العام (وفي كتابه عن التأمين) .

ـ يحتجّون بأن عدم الإلزام يعرّض المصرف لمخاطر هو في غنى عنها . غير أن هذه المخاطرة هي التي تسوّغ للمصرف ربحه ، وتخرج المعاملة من الحرمة إلى الحلّ ، ومن القرض الحرام إلى البيع المشروع .

ـ الهيئة الشرعية لا يجوز أن تكون تابعة للمصرف ، من حيث التعيين ولا التمويل ولا الإدارة ، بل يجب أن تكون محايدة ماليًا وإداريًا .

ـ لا يجوز أخذ الأجر على الفتوى من المستفتي ، ويجوز الرزق من الدولة إذا تفرغ المفتي للفتوى .

أربعة ضوابط لجواز المرابحة المصرفية :

ـ الأول : أن يكون الطرفان بالخيار ، لا إلزام لأي منهما بوعده .

ـ الثاني : عدم تحميل العميل أي غرامة أو جزاء أو تعويض أو عربون أو رسم أو نفقة ، إذا لم يفِ بوعده . ذلك لأن هذا يُخرج الوعد عن حقيقته ، ولأن الخسارة التجارية يتحملها التاجر ، ولا يجوز له تحميلها على أحد من الناس . ولا يحلّ له الربح لولا تعرضه للخسارة .

ـ الثالث : لا يجوز بيع السلعة إلا بعد أن تدخل في ملكية المصرف وضمانه .

ـ الرابع : أن يشتري المصرف السلعة لنفسه ، لا للعميل .

تواضع الشيخ : يقول : « إنني لا أبيح الأخذ بهذا الرأي (رأيه) بناءً على ما قلته هنا ، إلا إذا أقرّه جمع من ثقات العلماء (. . .) ، فإنني أتهم رأيي وأعرف مقدار قصوري وضعفي ، وإن كان صوابًا فهو من توفيق الله وتسديده ، وإلا فهو من زلل الفكر وعثرات القلم » .

ردّ القرضاوي : انتدبت المصارف الإسلامية الشيخ القرضاوي للردّ على الشيخ الأشقر ، فألّف القرضاوي كتابًا يعارض فيه الشيخ الأشقر

بعنوان : « بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية » .
ومع أن القرضاوي كان أكثر وضوحًا في كتابه ، ولاسيما لعامة الناس ، إلا أن الحق مع الأشقر ، وليس مع القرضاوي .

الفتاوى التي انتقدها الشيخ : بدأت بالشيخ بدر المتولي وانتهت بالمؤتمر الأول ثم الثاني للمصارف الإسلامية :

١ـ فتوى بدر المتولي عبد الباسط المستشار الشرعي لبيت التمويل الكويتي ١٣٩٩هـ :

ـ إن ما صدر من طالب الشراء يعتبر وعدًا . ونظرًا لأن الأئمة اختلفوا في هذا الوعد هل هو ملزم أم لا ، فإني أميل إلى الأخذ برأي ابن شبرمة رضي الله عنه الذي يقول : إن كل وعد بالتزام لا يحلّ حرامًا ولا يحرّم حلالاً يكون وعدًا ملزمًا قضاءً وديانةً .

ـ وهذا ما تشهد له ظواهر النصوص القرآنية والأحاديث النبوية .

ـ والأخذ بهذا المذهب أيسر على الناس ، والعمل به يضبط المعاملات .

٢ـ فتوى المؤتمر الأول للمصارف الإسلامية ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م) :

ـ إن مثل هذا التعامل يتضمن وعدًا من عميل المصرف بالشراء (. . .) ، ووعدًا آخر من المصرف بإتمام هذا البيع بعد الشراء (. . .) .

ـ إن مثل هذا الوعد ملزم للطرفين قضاءً طبقًا لأحكام المذهب المالكي .

ـ وهو ملزم للطرفين ديانةً طبقًا لأحكام المذاهب الأخرى .

ـ وما يلزم ديانةً يمكن الإلزام به قضاءً إذا اقتضت المصلحة ذلك ،

وأمكن للقضاء التدخل فيه (لمزيد من التفصيل يرجع إلى كتاب المغني لابن قدامة ، والشرح الصغيرج٣) .

٣ـ فتوى المؤتمر الثاني للمصارف الإسلامية ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م) :

ـ المواعدة على بيع المرابحة للآمر بالشراء ، بعد تملك السلعة المشتراة وحيازتها ، ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في الوعد السابق ، أمر جائز شرعًا ، طالما كانت تقع على المصرف الإسلامي مسؤولية الهلاك قبل التسليم ، وتبعة الردّ فيما يستوجب الردّ بعيب خفي .

ـ أما بالنسبة للوعد ، وكونه ملزمًا للآمر بالشراء أو للمصرف أو كليهما ، فإن الأخذ بالإلزام هو الأحفظ لمصلحة التعامل واستقرار المعاملات ، وفيه مراعاة لمصلحة المصرف والعميل ، وإن الأخذ بالإلزام أمر مقبول شرعًا . وكل مصرف مخيّر في الأخذ بما يراه في مسألة القول بالإلزام حسبما تراه هيئة الرقابة الشرعية لديه .

ـ يرى المؤتمر أن أخذ العربون في عمليات المرابحة وغيرها جائز ، بشرط أن لا يحق للمصرف أن يستقطع من العربون المقدم إلا بمقدار الضرر الفعلي المتحقق من جراء النكول .

الخلاصة : يجب أن أبين أخيرًا بأنه قد تم التراجع ، من قبل بعض العلماء والهيئات ، عن المرابحة بنسب وعبارات مختلفة ، ولكن هذا التراجع لم يكن من باب الرجوع إلى الحق والله أعلم ، بل لأن الجمهور لم يرَ فيها شيئًا مختلفًا عن الفائدة ، فاضطرت هذه الجهات لمسايرة الجمهور لأغراض تسويقية . والمرابحة تدخل في المداينات ، والمداينات جائزة في الإسلام ، بشرط ألا تكون في حقيقتها نوعًا من الردّة الخفية إلى القروض بفائدة . وهنا لابد أن نقول بأن موقف الشيخ الأشقر من المرابحة والوعد يثبت أنه آثر الحق على المال ، والعلم على المنصب

(منصب الهيئات الشرعية) ، والصدع بالحق على السكوت ، كما يدل على استقلاليته في الفكر وجرأته في الحق ، وهو الأفقه وهو الأذكى في المعاملات المالية ، على الرغم من أنه مُقلّ في الكتابة فيها . توفي الأشقر يوم الأحد الماضي ، رحمه الله ، وجعل الجنة مثواه ، وجزاه الله الجزاء الأوفى في الآخرة .




رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



يوسف القرضاوي في فقه الزكاة

للقرضاوي في مجال الفقه المالي خمسة كتب : الأول : فقه الزكاة ، والثاني : مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام ؟ والثالث : بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية ، والرابع : دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي ، والخامس : الفوائد المصرفية هي الربا الحرام . ولعل أهم هذه الكتب هو كتاب فقه الزكاة ، من حيث حجمه والجهد المبذول فيه وعدد طبعاته واللغات التي ترجم إليها .

والطبعة التي أرجع إليها هي الطبعة ١٦ لمكتبة وهبة بالقاهرة ١٤٠٦ هـ (١٩٨٦ م) . ولا أظن أن هناك تعديلات جوهرية في الطبعات السابقة واللاحقة ، ذلك لأن الكاتب ربما يفضل إعداد كتاب جديد على الرجوع إلى كتاب قديم بالتنقيح والزيادة . وتقع هذه الطبعة في مجلدين كبيرين ، يبلغ مجموع صفحاتهما ١٢٤٠ صفحة . وهي في أصلها رسالة دكتوراه ، حصل عليها عام ١٩٧٣م . ويبدو أن تاريخ الطبعة الأولى هو ١٣٨٩ هـ (١٩٦٩ م) ، كما يظهر من مقدمتها . والفجوة الزمنية بين الطبعة الأولى وتاريخ مناقشة الرسالة قد تفسر بتأجيل المناقشة (ص٥٠) .

ويتألف الكتاب من مقدمة في خطة البحث ، وتمهيد في معنى الزكاة والصدقة ، وتسعة أبواب : الباب الأول : وجوب الزكاة ومنزلتها في الإسلام ، والباب الثاني : على من تجب الزكاة ؟ والباب الثالث : الأموال التي تجب فيها الزكاة ومقادير الواجب فيها ، والباب الرابع : مصارف الزكاة ، والباب الخامس : طريقة أداء الزكاة ، والباب

السادس : أهداف الزكاة وآثارها في حياة الفرد والمجتمع ، والباب السابع : زكاة الفطر ، والباب الثامن : أفي المال حق سوى الزكاة ؟ والباب التاسع : الزكاة والضريبة ، والخاتمة : الزكاة الإسلامية نظام جديد فريد .

من مزايا الكتاب :

ـ أوسع كتاب حتى الآن في فقه الزكاة ، وإذا ذكرت الزكاة ذكر معها القرضاوي .

ـ رجوع الباحث فيه إلى الكتابات الاقتصادية في المالية العامة والضرائب (انظر قائمة المراجع ، ص١٢٠٣) ، بالإضافة إلى الكتابات الفقهية القديمة والحديثة .

ـ محاولة الاجتهاد في عدد من المسائل الحديثة ، مثل : هل يجوز أخذ مقدار الزكاة من غير المسلمين كضريبة ؟ (ص١١٢) ، مكافآت الموظفين ومدخراتهم (ص١٥٠) ، إمكان اتخاذ مذهب الخلطة في زكاة الأنعام أساسًا لمعاملة الشركات كشخصية معنوية (ص٢٣١ و٢٤٧) ، زكاة النقود الورقية (ص٢٧٩) ، زكاة كسب العمل والمهن الحرة (ص٤٨٦) ، هل تفرض ضرائب مع الزكاة ؟ (ص١٠٨٢). . . إلخ .

ـ كان هذا الكتاب ولا يزال مرجعًا للكثير من الباحثين في الزكاة والاقتصاد الإسلامي ، سواء كانوا من أهل الفقه أو الاقتصاد أو الإدارة أو المحاسبة أو القانون . بعضهم يشير إليه ويحيل ، وبعضهم لا يفعل ذلك ، يستفيد من المضمون والمظان والمراجع ، دون إشارة ولا إحالة . ومما ساعدهم على ذلك أن الكتاب كبير ، ويمكن الاغتراف منه في كثير من البحوث التي تقع في ٥٠ صفحة أو أكثر أو أقل .

ـ اللغة واضحة تجمع بين لغة الفقهاء ولغة الأدباء .

المسائل التي أراها خاضعة للمناقشة :

ـ الأموال الظاهرة والباطنة :

الأموال الظاهرة هي الأموال غير القابلة للإخفاء ، كالزروع والثمار ، بخلاف الأموال الباطنة ، كالنقود والذهب والفضة . وقد أنكر بعض العلماء المعاصرين ، مثل أبو زهرة والقرضاوي ، هذه التفرقة بين الأموال الظاهرة والباطنة . يقول القرضاوي : « الذي يتضح لي أن التفريق بين المال والباطن أمر غير واضح » (ص١٧٠) . ويقول أيضًا : « الذي أراه أن النصوص والأدلة الشرعية (. . .) لم تفرق بين مال ظاهر ومال باطن » (ص٧٧٤ ، وكرر مثل ذلك في مقالاته التي نشرها في مجلة النور بالكويت ، وفي بحثه المقدم إلى جائزة البنك الإسلامي للتنمية : لكي تنجح مؤسسة الزكاة في التطبيق المعاصر ١٤١٥ هـ ، ص٢٣) .

والحقيقة أن هذه التفرقة الفقهية أمر طبيعي ومنطقي وشرعي ، ولها أغراض نافعة ، وتنبني عليها أحكام شرعية متعددة ، في جميع المذاهب ، وفيها إجماع لا تجوز مخالفته ، ولا داعي لهذه المخالفة . وهناك خمسة أغراض وراء هذه التفرقة :

١ـ غرض يتعلق بولاية الجباية ، فالأموال الظاهرة تليها الدولة ، والأموال الباطنة تترك للأفراد ، ولو لم تترك لوجب التجسس ، وهو ممنوع .

٢ـ غرض يتعلق بالفقراء . يقول ابن قدامة : « إن وجوب الزكاة في الأموال الظاهرة آكد ، لظهورها وتعلق قلوب الفقراء بها ، لرؤيتهم إياها » (المغني ٢/ ٥٤٥ و٦٣٦) . ويقول القرافي : « لتعلق آمال فقراء كل بلد بأغنياء أهلها » (الذخيرة ٣/ ١٥٢) .

٣ـ غرض يتعلق بنقل الحصيلة ، من بلد إلى بلد ، فقد يترخص

العلماء في الأموال الباطنة ما لا يترخصون في الأموال الظاهرة .

٤ـ غرض يتعلق بالديون ، فالدين أمر باطني ، وقد يترخص العلماء في طرحه من الأموال الباطنة ، ويتشددون في طرحه من الأموال الظاهرة .

٥ـ غرض يتعلق بالنفقات ، فنفقة العلف روعيت في المواشي من طريق المعدل ، فالمعلوفة لا زكاة فيها عند الجمهور . ونفقة السقي روعيت في الزروع والثمار أيضًا من طريق المعدل ، ارتفاعه وانخفاضه ، فالمسقية زكاتها ٥ ٪ ، والبعلية ١٠ ٪ . أما النفقات الأخرى فلا اعتبار لها في الأموال الظاهرة ، عند عدد من العلماء (للتوسع راجع كتابي : بحوث في الزكاة ، ص٢٠٣) .

وقد عرض هذا الموضوع على الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة ١٤١٥ هـ (١٩٩٥م) التي تعقدها الهيئة الشرعية العالمية للزكاة ، وقدم فيه بحثان ، أحدهما لمحمد سليمان الأشقر ، والآخر لي ، وانتهت الندوة إلى أن تقسيم الأموال الزكوية إلى ظاهرة وباطنة محل اتفاق بين العلماء ، وتبنى عليه أحكام فقهية مختلفة . . . إلخ .

الأصول الثابتة : إعفاؤها في التجارة بخلاف الصناعة :

الأصول الثابتة عبارة فقهية ومحاسبية ، وهي الأموال التي ينتفع بها مع بقاء عينها ، بحيث تستهلك على عدة دورات مالية ، ولا تكون معدّة للبيع في كل وقت ، كالأراضي والمباني والآلات والأثاث وسائر الأموال التي تستعين بها المنشأة التجارية أو الصناعية أو الخدمية على أعمالها ، من أجل تحقيق الأرباح . وهي تختلف عن الأصول المتداولة التي تتضمن عروض التجارة المعدّة للبيع في كل وقت ، والأموال النقدية والذمم المدينة وغيرها .

وحكم الأصول الثابتة عند جمهور العلماء هو الإعفاء من الزكاة ، وكذلك رأى أبو زهرة وخلاف والقرضاوي في المتاجر ، لكنهم في المصانع (المستغلات) رأوا عدم إعفائها ! يقول القرضاوي : « العروض (الأصول) الثابتة لا تزكى ، والمعتبر في رأس مال التجارة الذي يجب تزكيته هو المال السائل ، أو رأس المال المتداول ، أما المباني والأثاث الثابت للمحلات التجارية ونحوه ، مما لا يباع ولا يحرك ، فلا يحتسب عند التقويم ، ولا تخرج عنه الزكاة » (١/ ٣٤١) . « أما المصانع فإن الزكاة تفرض فيها ، ولا نستطيع أن نقول : إن تلك مخالفة لأقوال الفقهاء (. . .) . وإذا كان الفقهاء لم يوجبوا الزكاة في أدوات الصناعة في عصورهم ، فلأنها كانت أدوات أولية لا تتجاوز الحاجة الأصلية » (١/ ٤٦٤ و ٤٦٩ و ٤٧٦) .

قد يؤخذ على هذا الرأي أن من الواجب معاملة الأصول الثابتة معاملة واحدة في كل من التجارة والصناعة دون تمييز (للتوسع راجع مقالي المنشور في . . . . والمنقول في كتابي : المحصول في علوم الزكاة ، ص١٤٥) .

المستغلات :

هي الأصول الثابتة المعدّة للكراء ، مثل الدور والدواب التي تكرى بأجرة معينة . ويرى بعض الفقهاء مثل أبو زهرة وخلاف والقرضاوي وجوب الزكاة فيها ، وتشمل العمائر والمصانع والسيارات والسفن والطائرات وسائر وسائل النقل . يقول القرضاوي : « الأولى أن تكون زكاة العمارة والمصنع ونحوهما في غلتهما » (ص٤٧٤) . « وهذا الرأي يجعل الواجب العشر أو نصفه ، اعتبارًا بزكاة الزروع والثمار ، وقياسًا لدخل العمارات والمصانع ونحوهما على دخل الأرض الزراعية » (ص٤٨٠) . وقدرالقرضاوي النصاب فيها بنصاب النقود ، ورفع النفقات

والديون من الإيراد ، وأعفى الحد الأدنى من المعيشة (ص٤٨٤) . ونقل القرضاوي عن محمد أبو زهرة وعبد الوهاب خلاف وعبد الرحمن حسن أن كسب العمل يشبه كراء الدار ، وتجب فيهما زكاة المال المستفاد (ص٤٨٩) .

وتعليقًا على هذا أقول إن الإنسان قد يكسب من ماله ، أو من عمله ، أو منهما معًا . وهذا المال قد يكون عروضًا تجارية (بضائع) ، وقد يكون أصولاً ثابتة . فإذا كان أصولاً ثابتة كان معنى هذا أنه يكسب من عمله وآلته . ولذلك لا أصحح ما قاله الأساتذة المذكورون . ذلك أن كراء الدار دخل ناتج من عمل ، في حين أن كسب العمل (الراتب أو الأجر) دخل ناتج من عمل . الأول يدخل في المستغلات (حسب عبارة بعض الفقهاء) دون الثاني .

وقد عرض هذا الموضوع على مجمع الفقه الإسلامي ، فقرر المجمع ما يلي :

- لم يؤثر نص واضح يوجب الزكاة في العقارات والأراضي المأجورة .

- لم يؤثر نص كذلك يوجب الزكاة الفورية في غلة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية .

ولذلك فإن الزكاة غير واجبة في أصول العقارات والأراضي المأجورة . وتجب في الغلة ، وهي ربع العشر ، بعد دوران الحول (مجلة المجمع ، العدد٢ ، الجزء١ ، ١٤٠٦ هـ ، ص١٩٨) . والحقيقة أن هذا يعني أن الزكاة لا تجب لا في أصولها ولا في غلتها ، فالزكاة على الغلة بعد حولان الحول هي زكاة نقود ، وليست زكاة مستغلات . ولو كان القرار هكذا لكان أصرح وأوضح .

الرواتب والأجور وكسب المهن الحرة (المال المستفاد) :

يرى أبو زهرة والغزالي والقرضاوي وجوب زكاتها . يقول القرضاوي : « بعد استقراء النصوص الواردة في أحكام الزكاة في شتى أنواع المال ، وبعد النظر في حكمة تشريع الزكاة ، ومقصود الشارع من وراء فرضيتها ، والاستهداء بما تقتضيه مصلحة الإسلام والمسلمين في عصرنا هذا ، فالذي أختاره أن المال المستفاد ، كراتب الموظف وأجر العامل ودخل الطبيب والمهندس والمحامي وغيرهم من ذوي المهن الحرة (. . .) ، لا يشترط لوجوب الزكاة فيه مرور حول ، بل يزكيه حين قبضه » (ص٥٠٣) . ومن أجل هذا ، ذهب إلى أن « اشتراط الحول في كل مال ، حتى المستفاد منه ، ليس فيه نص في مرتبة الصحيح أو الحسن » (ص٥٠٤) ، وإلى وجوب قياس زكاة المال المستفاد على زكاة الزروع والثمار (ص٥٠٥) ، وإلى « أن اشتراط الحول في المال المستفاد معناه إعفاء كثير من كبار الموظفين وأصحاب المهن الحرة من وجوب الزكاة في دخولهم الضخمة » (ص٥٠٥) ، وإلى أن ذلك « أنفع للفقراء والمستحقين ، حيث يمكن أن يأتي بحصيلة ضخمة لبيت مال الزكاة ، مع سهولة التحصيل للحكومة ، وسهولة دفع الزكاة على الممول ، وذلك بأخذها من رواتب الموظفين والعمال في الحكومة والمؤسسات عن طريق ما يسميه علماء الضريبة الحجز في المنبع ، على نحو ما كان يفعل ابن مسعود ومعاوية وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم من اقتطاع الزكاة من العطاء إذا أعطوه ، وكلمة العطاء تعني رواتب الجند ومن في حكمهم » (ص٥٠٦) .

وإني أميل إلى أن الزكاة في الإسلام هي زكاة على الأصول (الأموال) ، وليست زكاة على الدخول . وربما تأثر القرضاوي بالضريبة

الوضعية على الرواتب والأجور ، فاحتاج لذلك إلى عدة تكلفات ، منها توهين الأحاديث الواردة في الحول ، أي عدم اشتراط حولان الحول ، ومنها الاصطدام بمشكلة أخرى هي اشتراط الفضل عن الحوائج الأصلية ، واشتراط النصاب . فذهب في الحوائج الأصلية إلى التقدير ، وليس إلى ما يقع فعلاً . وذهب في النصاب الشرعي إلى تقريبه من المفهوم الوضعي للحد الأدنى من المعيشة ، وهما مفهومان مختلفان . والحقيقة أيضًا هي أن الأموال كلها أصلها أموال مستفادة . وزكاة الرواتب والأجور تتناقض مع زكاة النقود ، فإذا تم فرضهما معًا أدى هذا إلى الثنى (الازدواج) . وما كانت تأخذه الدولة من العطاء ليس هو من باب زكاة المال المستفاد ، بل هو زكاة مال آخر ، استحق أداؤها ، فتم تنزيلها من العطاء ، على سبيل المقاصة بين الحقوق . ثم إن البروفسور موريس آليه دعا إلى إلغاء جميع الضرائب على الدخول ، ودعا إلى فرض ضريبة على رأس المال ، بمعدل نسبي غير تصاعدي مقداره ٢ ـ ٢,٥ ٪ ، وبدون تفتيش ولا إزعاج (راجع حوار الأربعاء ١٤٢٥/١/٢هـ المنشور على الموقع الإلكتروني للمركز ، أو في كتابي : المحصول في علوم الزكاة ، ص١٣٩) .

زكاة الدخل :

يقول القرضاوي : « الإسلام كما فرض الزكاة على رأس المال ، في الثروة الحيوانية والتجارية والنقدية ، فرض الزكاة على الدخل والإيراد أيضًا . وأوضح مثل لذلك ما فرضه الإسلام على دخل الاستغلال الزراعي ، أو ما عرف باسم « زكاة الزروع والثمار » (ص١٠٤١) .

والحقيقة أن الزروع والثمار ليست دخلاً ، بل هي ناتج (خارج ، محصول) ، وهناك فرق بين الناتج والدخل . وهذا الخطأ جرّ إلى خطأ أفدح منه ، إذ قال بعض الباحثين الاقتصاديين بأن الزكاة استوعبت كل

أنواع الدخول . والحقيقة أن زكاة الزروع والثمار هي زكاة على رأس المال النامي (انظر المحصول في علوم الزكاة ، ص١٦١) .

أخطاء محاسبية :

يقول القرضاوي : « على التاجر المسلم ، إذا حلّ موعد الزكاة ، أن يضم ماله بعضه إلى بعض : رأس المال ، والأرباح ، والمدخرات (الاحتياطيات) ، والديون المرجوة (. . .) . وأما ما عليه من ديون فإنه يطرحها من جملة ماله ، ثم يزكي ما بقي » (ص٣٣٩) .

يلاحظ هنا أن رأس المال ، والأرباح ، والاحتياطيات ، كلها مصطلحات محاسبية ، وتنتمي إلى جانب الخصوم من الميزانية ، والديون المرجوة تنتمي إلى جانب الأصول ، وهذا الجمع بين الأصول والخصوم لا يصح . ويريد القرضاوي برأس المال عروض التجارة والأموال النقدية . ولا شأن هنا للأرباح والاحتياطيات . أما ما عليه من ديون فهذا من عناصر الخصوم . وسبب الخطأ أن القرضاوي يستخدم لغة رجال المحاسبة دون أن يجيدها . وعبارته المنقولة هنا هي نفس عبارة جاد الحق (انظر فتاوى الزكاة ، بيت الزكاة ، ص٢٣) . واستخدم في كتابه فقه الزكاة عنوان الثروة الحيوانية (ص١٧٨) ، والثروة التجارية (ص٣١٩) ، والثروة الزراعية (ص٣٤٦) ، والثروة المعدنية والبحرية (ص٤٣٢) ، دون أن يدافع عنها ، وهي عناوين لم يستخدمها الفقهاء ، بل استخدموا عبارة السوائم ، وعروض التجارة ، والزروع والثمار ، والمعادن والكنز والركاز . كما استخدم عبارة العروض الثابتة(ص٣٤١) بدل الأصول الثابتة ، وفي ذلك كله نظر . وبهذا فإن استخدام مصطلحات علماء رجال المحاسبة ورجال الضرائب والمالية العامة قد يؤدي إلى لغة لا يفهمها الفقهاء ولا المحاسبون ولا الاقتصاديون ، كما يؤدي إلى الوقوع في أخطاء .

وهناك أمور أخرى ، جاء بحثها في فقه الزكاة مقتضبًا ،وتوسعت فيها في كتب أو بحوث مفردة ، مثل : شرط النماء في زكاة المال ، وزكاة الديون ، وزكاة القطاع العام الاقتصادي ، وزكاة التأمينات والمعاشات ، ومصرف الغارمين ، فالأول والثاني أفردت لهما كتابًا ، والثالث والرابع والخامس أفردت لكل منها بحثًا ، يستطيع القارئ الرجوع إليها في كتابي : « بحوث في الزكاة » و« المحصول في علوم الزكاة » .

* * *



يوسف القرضاوي في بيع المرابحة للآمر بالشراء

كتاب « بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية » ليوسف القرضاوي من نشر دار القلم في الكويت ، ط ١ ، ١٤٠٤ هـ (١٩٨٤ م) ، ويقع في ١٢٨ صفحة . ويتألف من مقدمة ، وثلاثة فصول : الأول : فتاوى صادرة في موضوع البحث ، والثاني : قواعد حاكمة للمعاملات ، والثالث : تصوير المسألة والاعتراضات عليها ، ثم خاتمة ، وملاحق .

الفصل الأول : الفتاوى

في الفصل الأول نقل أربع فتاوى : الأولى : فتوى مستشار بيت التمويل الكويتي ، والثانية : فتوى مؤتمر المصرف الإسلامي الأول بدبي ، والثالثة : فتوى مؤتمر المصرف الإسلامي الثاني بالكويت ، والرابعة : فتوى الشيخ ابن باز .

الفتوى الأولى (١٣٩٩ هـ) هي فتوى بدر المتولي عبد الباسط المستشار الشرعي لبيت التمويل الكويتي ، ومفادها أنه يميل إلى الأخذ برأي ابن شبرمة القائل بأن كل وعد بالتزام لا يحلّ حرامًا ، ولا يحرم حلالاً ، يكون وعدًا ملزمًا ، قضاءً وديانةً . وهذا أيسر على الناس ، وأضبط للمعاملات .

والفتوى الثانية (١٣٩٩ هـ) هي فتوى مؤتمر المصرف الإسلامي الأول ، ومفادها أن مثل هذا التعامل يتضمن وعدًا من عميل المصرف بالشراء ، ووعدًا آخر من المصرف بإتمام هذا البيع بعد الشراء ، وأن مثل

هذا الوعد ملزم للطرفين قضاءً طبقًا لأحكام المذهب المالكي ، وملزم ديانة طبقًا لأحكام المذاهب الأخرى ، وأن ما يلزم ديانة يمكن الإلزام به قضاءً ، إذا اقتضت المصلحة ذلك ، وأمكن للقضاء التدخل فيه .

والفتوى الثالثة (١٤٠٣ هـ) هي فتوى مؤتمر المصرف الإسلامي الثاني ، ومفادها أن المواعدة على بيع المرابحة للآمر بالشراء ، بعد تملك السلعة المشتراة ، هو أمر جائز شرعًا ، طالما كانت تقع على المصرف مسؤولية الهلاك قبل التسليم ، وتبعة الرد فيما يستوجب الرد بعيب خفي ، وأن الأخذ بالإلزام أمر مقبول شرعًا ، وهو الأحفظ لمصلحة التعامل واستقرار المعاملات ، وفيه مراعاة لمصلحة المصرف والعميل معًا ، وكل مصرف مخير بين الإلزام وعدمه ، حسبما تراه هيئة الرقابة الشرعية لديه ، ويجوز أخذ العربون ، بشرط ألا يستقطع منه المصرف إلا بمقدار الضرر الفعلي المتحقق من جراء النكول بالوعد .

والفتوى الرابعة (١٤٠٢ هـ) هي فتوى الشيخ ابن باز ، ومفادها عدم جواز إلزام العميل بوعده .

ويلاحظ أن الفتاوى الثلاثة الأولى هي من قبيل فتوى المصرف لنفسه ، لأن المفتي مستشار لديه بأجر ، أو لأن المصرف هو الذي دعا إلى المؤتمر وموله . وسوف يرد معنا بعد قليل بعض الإشكالات على مضمون هذه الفتاوى .

أما الفتوى الرابعة فإنها لا تخدم القرضاوي في شيء ، لأن مراده الوصول إلى الإلزام بالوعد ، والفتوى بخلافه . وقد يلتبس هذا على القارئ العادي ، لأن المؤلف جمع بين الفتاوى الأربعة جميعًا ، ولم يعلق ، مما قد يوهم بأن الفتاوى كلها في صالح المؤلف ، وليس الأمر كذلك !

وتجدر الإشارة إلى أن العربون المذكور في الفتوى الثالثة لا يقتصر في الظاهر على حالة الإلزام بالوعد ، بل يمتد أيضًا إلى حالة عدم الإلزام ، وعندئذ فإن عدم الإلزام يصير في حكم الإلزام ، لأجل العربون (الشرط الجزائي) !

الفصل الثاني : قواعد حاكمة للمعاملات

ذكر منها المؤلف خمس قواعد : الأولى : الأصل في المعاملات الإباحة ، والثانية : أحل الله البيع ، والثالثة : المعاملات مبنية على مراعاة العلل والمصالح ، والرابعة : حق علماء العصر في الاجتهاد ، والخامسة : حاجة الناس في عصرنا إلى التيسير .

لا اعتراض لي على القاعدة الأولى ، إنما الاعتراض على وضعها في غير موضعها . فلا يمكن أن يقال مثل هذا بحق المرابحة الملزمة ، وما ثار حولها قديمًا وحديثًا . وقد تعب المؤلف جدًا في محاولة إباحتها وتخليصها من الاعتراضات والشبهات ، ولكنه في نظري لم يفلح . فكيف يقال : إن الأصل في مثل هذه المعاملة وأمثالها الإباحة ؟ !

يقول المؤلف : « إن الاتجاه التشريعي في القرآن والسنة هو الميل إلى تقليل المحرمات وتضييقها » (ص٢٢) . « فلا ينبغي أن نخالف عن هذا الاتجاه القرآني والنبوي ، بتكثير المحرمات ، وتوسيع دائرة الممنوعات » (ص٢٣) . وفي رأيي أنه كان يجب القول بأن الاتجاه هو قلة المحرمات وكثرة المباحات ، وهناك فرق بين هذا القول والقول بتقليل المحرمات وتكثير المباحات . فليس هذا من وظيفة الباحث أو المجتهد ، إنما وظيفته أن يبحث عن المعاملة : هل تقع ضمن دائرة المحرمات أم ضمن دائرة المباحات ؟ ولو كانت وظيفته التقليل والتكثير لأدى هذا إلى تحليل الحرام ، من أجل تكثير الحلال !

أما القاعدة الثانية ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ فهي نص قرآني لا يعترض عليه مسلم ، لكن هذا لا يفيد أن كل بيع حلال . ونزاعنا هنا : هل المرابحة الملزمة هي من باب البيع الحلال أم من باب البيع الحرام ؟

أما القاعدة الثالثة (المعاملات مبنية على مراعاة العلل والمصالح) فلا أنازع فيها ، ولكن تكلم عنها المؤلف ، دون أن يربطها بالمسألة المتنازع فيها .

أما القاعدة الرابعة (حق علماء العصر في الاجتهاد) فلا نزاع فيه عندي أيضًا ، ولكن على المجتهد أن يجتهد حسب الأصول والقواعد والمقاصد ، وإذا اختلف اجتهاده عن اجتهاد العلماء السابقين ، فيجب بيان وجه هذا الاختلاف وسببه المقبول شرعًا . ويجب التأكد من هذا الاجتهاد : هل هو حقًا اجتهاد أم هو شيء آخر ؟

أما القاعدة الخامسة (حاجة الناس إلى التيسير) فنقول : إنه لا بأس في التيسير ما لم يكن إثمًا . ويجب على المجتهد أن يعلم المواطن التي شدد فيها الشارع ، والمواطن التي يسر فيها ، وهل تدخل المعاملة في باب العزائم أم في باب الرخص . وكثيرًا ما يتم الخلط بين الرخص والحيل (غير المقبولة) . فقد يطلق المتحايلون على الحيل أنها رخص ، وهي ليست كذلك . أما لو كان الأمر المطلوب هو التيسير دائمًا ، فما أسهل « الاجتهاد » عندئذ ! وكذلك لو كان المطلوب هو التشديد . نعم إذا تكافأت الأدلة أمكن الأخذ بالتيسير ، أما إذا كانت الأدلة غير متكافئة ، والشبهات تحيط بالمعاملة من كل جانب ، فكيف نأخذ بالتيسير ؟

يقول النووي : « يحرم التساهل في الفتوى ، ومن عرف به حرم استفتاؤه (. . .) . ومن التساهل أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة ، والتمسك بالشبه ، طلبًا للترخيص لمن

يروم نفعه ، أو التغليظ على من يريد ضره . وأما من صح قصده (. . .) فذلك حسن جميل . وعليه يحمل ما جاء عن بعض السلف من نحو هذا ، كقول سفيان : أما التشديد فيحسنه كل أحد » (المجموع ١/ ٤٦) .

والمختار للمفتي أن يكون متبرعًا بفتواه ، ويجوز له أخذ رزق من بيت المال ، ما لم تتعين عليه ، ويكون مستغنيًا ، وليس له بحال أخذ الأجرة من المستفتي ، وربما أصبحت الأجرة بمثابة رشوة ، لكي يفتيه بما يريد . واحتال بعض المشايخ فزعموا أنهم يأخذون الأجرة على كتابة الخط ، لا على الفتوى ! (انظر المجموع ١/ ٤٦) . وقد يحتالون أيضًا فيأخذون الأجرة سرًا ، بلا شفافية حول الأجر ومقداره .

وقد نقل أحمد النجار عن فهمي هويدي في كتابه « الدِّين المنقوص » الرأي نفسه ، وذكر أيضًا أن العروض توالت على أعضاء هيئات الرقابة الشرعية برواتب ضخمة ، تصل إلى آلاف الدولارات ، وصاروا يعرضون عن المشاركة في الفتوى إذا لم يدفع لهم مقابل ، وتنافسوا على الأجر كلما كان أعلى (حركة البنوك الإسلامية ، ص٤٧٦ و٤٩١ و٥٩٥) ! وهؤلاء الفقهاء ليسوا ملائكة ، ولو كانوا ملائكة ما أخذوا أجرًا (انظر أيضًا بيع المرابحة كما تجريه البنوك الإسلامية ، لمحمد سليمان الأشقر ، ص٧٩ ـ ٨٠) .

الفصل الثالث : تصوير المسألة والاعتراضات عليها

صور المؤلف المسألة ، ثم ذكر بحقها ستة اعتراضات : ١ ـ حيلة ربوية ، ٢ـ لم يقل بحلّها أحد ، ٣ـ عينة ، ٤ـ بيعتان في بيعة ، ٥ـ بيع ما لا يملك ، ٦ـ الوعد الملزم .

تصوير المسألة :

« ذهب زيد من الناس إلى المصرف الإسلامي وقال له : أنا صاحب

مستشفى لعلاج أمراض القلب ، وأريد شراء أجهزة حديثة ومتطورة لإجراء العمليات الجراحية القلبية ، من الشركة الفلانية ، بألمانيا أو الولايات المتحدة ، ليس معي الآن ثمنها . . . إلخ » .

لاحظ هنا اختيار المثال : مستشفى ، ومرض قلب ، وما إلى ذلك ، والمقصود استدرار عطف القارئ لإباحة المعاملة ، ولو من باب الضرورات من طرف خفي ! ومن المعلوم أن الضرورات تبيح المحظورات ، أي تبيح الربا !

حيلة ربوية :

أي البيع والشراء فيها صوري ، يراد منه التمويل بفائدة . يقول المؤلف : « إن هذا الكلام ليس صحيحًا في تصوير الواقع ، فالمصرف يشتري حقيقة ، ولكنه يشتري ليبيع لغيره ، كما يفعل أي تاجر » (ص٤١) . « والقول بأن هذه العملية هي نفس ما يجري في البنوك الربوية ، وإنما تغيرت الصورة فقط ، قول غير صحيح (. . .) . على أن تغيير الصورة أحيانًا يكون مهمًا جدًا ، وإن كانت نتيجة الأمرين واحدة في الظاهر . فلو قال رجل لآخر أمام ملأ من الناس : خذ هذا المبلغ ، واسمح لي أن آخذ ابنتك لأزني بها ، فقبل ، وقبلت البنت ، لكان كل منهم مرتكبًا منكرًا من أبشع المنكرات . ولو أنه قال له : زوجنيها وخذ هذا المبلغ مهرًا لها ، فقبل وقبلت ، لكان كل من الثلاثة محسنًا . والنتيجة في الظاهر واحدة ، ولكن يترتب على مجرد كلمة « زواج » من الحقوق والمسؤوليات شيء كثير » (ص٤٢ ـ ٤٣) . « والشاهد أن تغيير الصورة قد يؤدي إلى تغيير الحكم ، وإن لم تتغير النتيجة » (ص٤٥) .

لاحظ كيف لجأ المؤلف إلى تصوير الزنا والزواج أولاً كأنه مجرد اختلاف في الصورة ، ثم عاد مؤخرًا إلى أن الزواج تترتب عليه حقوق

ومسؤوليات ! وهذا تلاعب بالتصوير ، عن طريق التقديم والتأخير ، قد يراد منه التأثير على العوام ، لكن الحقيقة أن الفرق بين الزنا والزواج ليس مجرد فرق في الصورة ، بل هو فرق في الصورة والمضمون ، وإذا اختلفت الأسماء في الشرع اختلفت المسميات . ومن المعلوم لدى الجميع أن العبرة ، عند ادعاء مثل هذه الادعاءات ، للمقاصد والمعاني ، لا للألفاظ والمباني . لكن المؤلف يقول لنا : إن العبرة بالصور والألفاظ والمباني ! لا أدري لأجل ماذا يجهد النفس والفقه معًا ؟

كما أن المؤلف نفسه ، في موضع آخر من الكتاب نفسه (ص١١٠) ، يقول : إن المصرف ليس تاجرًا ، بل هو وسيط مالي ، أو بيت تمويل ، فكيف يقول هنا شيئًا وهناك شيئًا آخر ؟ هل المقصود تدبير الأمر في كل موضع كيفما اتفق ، لعل القارئ ينسى ما قيل له في الموضع الآخر ؟

ويذكر المؤلف حديث : بع الجمع بالدراهم ، ثم ابتع بالدراهم جنيبًا ، ثم يقول : « النتيجة من البيع الأول والثاني واحدة ، وهي الحصول على التمر الجيد بدل الرديء » (ص٤٥) . وهذا غير صحيح ، لأن البيع الأول غير مرتبط بالبيع الثاني ، فمن باع الجمع بالدراهم غير ملزم بشراء الجنيب منه ، فقد يشتريه منه أو من غيره . وهذا الحديث كثيرًا ما يحتج به أهل الحيل بهذه الصورة المغلوطة من الفهم .

معاملة لم يقل بحلها أحد :

كرر المؤلف هنا ما قاله في الفصل الثاني ، في القاعدة الأولى : الأصل في المعاملات الإباحة ، لعله يريد تكبير الكتاب . ثم ذكر نص الإمام الشافعي في الأم ، وقد صار معروفًا ، وأن المصارف يأخذ بعضها بالإلزام في الوعد ، وبعضها بالخيار ، ثم قال : « من يدري لعل الإمام الكبير لو رأى ما يترتب اليوم على إعطاء الخيار لطالب الشراء ، في

الصفقات الكبيرة ، من الأضرار والخسائر ، لغيّر اجتهاده ، دفعًا للضرر ،وتجنبًا لأسباب النزاع بين الناس . ولقد غير رضي الله عنه اجتهاده في كثير من المسائل ، التي أصبح له فيها قولان معروفان : قديم وجديد ، مع قصر المدة ، وبطء التغير في أنماط الحياة » (ص٥١) .

لو أن المؤلف ، بدل تكرار الكلام عن قاعدة الأصل في المعاملات الإباحة ، رجع إلى بعض مسائل الإمام الشافعي التي غير فيها قوله ، لكان أفضل له من هذا التزيد على الإمام بعد وفاته ، لاسيما وأن « لو » هذه تفتح عمل الشيطان !

وهناك شيء آخر في هذا المقام ، وهو أن المؤلف قال في عنوان الفصل : « معاملة لم يقل بحلها أحد » ، والصواب : « معاملة قال بحرمتها كل أحد » ، وفرق كبير بين الأمرين . ولو قال ما هو صحيح ، لوفر على نفسه الكلام في « أنه ليس من الضروري في المعاملات الحديثة أن نجد من أئمتنا السابقين من قال بحلها » (ص٤٩) ، وفي « أننا وجدنا من أئمتنا من قال بحل هذه المعاملة » (ص٥٠) . وهو يعلم أن الخلاف بي الباحثين هو في المرابحة الملزمة ، وليس في غيرها .

ثم تكلم عن التلفيق كلامًا موجزًا لا طائل تحته ، لأن من المعلوم في الشرع أن للاجتماع حكمًا قد يختلف عن حكم الانفراد ، وكان على المؤلف إطالة النفس في بحث التلفيق وعلاقته بمسألة الإلزام بالوعد حصرًا .

ثم قال : « على أن القضية التي معنا لو أخذناها من وجهة نظر التقليد لا تعتبر أيضًا من باب التلفيق ، لأن موضوع الوعد ، والإلزام به ، موضوع مستقل عن بيع المرابحة » (ص٥٢) !

يعلم المؤلف أن خصومه في هذه المسألة ليسوا من أهل التقليد ، كما

أن الوعد من صلب موضوع المرابحة وسائر المعاوضات (الوعد في المعاوضات) ، وليس كما قال . والباحثون الذين بحثوا الوعد في الدورة. . . . . . . للمجمع بصورة مستقلة عن المرابحة وسائر المعاوضات ، لم يفعلوا شيئًا . وربما لم يأتوا على ذكر المرابحة وغيرها من المعاوضات عن قصد ، لكي يبقوا مسؤولين عن حكم الوعد المجرد ، وليس عن حكم الوعد في المعاوضة (الوعد التجاري) ، ولكي يتركوا للمصارف أن تفهم ما تريد ، وتفعل ما تريد .

هي من بيع العينة :

العينة كما ذكر المالكية هي أن يقول : اشتر لي سلعة كذا بعشرة نقدًا ، وأنا أبتاعها منك باثني عشر إلى أجل . قالوا : ومبناها على سد الذرائع ، وهي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ، ويتوصل بها إلى فعل المحظور (ص٥٥) . ونقل المؤلف عن محمد أبو زهرة في كتابه أصول الفقه أنه لا يجوز المبالغة في سد الذرائع (ص٥٧) . وهذا ما قاله ابن تيمية قبله (الفتاوى ٢٩/ ٢٦ ـ ٣٠ ، وتفسير آيات أشكلت ٢/ ٦٨٢) .

يقول المؤلف : « من المؤكد أن صورة المعاملة التي سميت بيع المرابحة ، والتي تجريها المصارف الإسلامية ، والتي أفتت فيها هيئات الرقابة الشرعية بالجواز ، ليست من هذه الصورة الممنوعة في شيء ، إذ من الواضح أن العميل ، الذي يجيء إلى المصرف طالبًا شراء سلعة معينة ، يريد هذه السلعة بالفعل » (ص٦٥) .

لاشك أن الذي يلجأ إلى طلب التمويل إنما يفعل ذلك بقصد تمويل شراء سلعة حقيقية ، ليس هذا هو المقصود ، إنما المقصود أن الدور الذي يقوم به المصرف هو دور الممول ، وليس دور التاجر .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المرابحة لا تجوز عند المالكية الذين

توسعوا في سد الذرائع ، ولا عند الشافعية الذين لم يتوسعوا فيه كالمالكية (انظر كتابي المجموع ص٣٨٥) ، بل هي ممنوعة بإجماع المذاهب الأربعة (نفسه ص٣٧١ ، وانظر أيضًا تهذيب السنن ٩/ ٣٤٧ ، والبيان والتحصيل ٧/ ٨٦ ، والشرح الصغير ٣/ ١٢٩ ، وحاشية الدسوقي ٣/ ٨٩ ، وكتاب المخارج في الحيل لمحمد بن الحسن الشيباني ، بعناية يوسف شخت ، ليبسك ، ١٩٣٠م ، ص٣٧ ، وكتاب الحيل للخصاف ، القاهرة ، ١٣١٤ هـ ، ص١٣ـ ١٤ و ١٢٧ ، والمبسوط ٣٠/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨) . وعلى هذا تبدو مهمة القرضاوي شاقة ومتعسرة ، إن لم تكن متعذرة !

هي من بيعتين في بيعة :

فالسلعة الواحدة تباع بيعتين : بيعة بثمن نقدي ، وبيعة بثمن مؤجل أعلى : أشتريها بـ ١٠٠ نقدًا وأبيعكها بـ ١١٠ لسنة ، وفي هذا ربا ، ما لم تردّ إلى أوكس البيعتين . ولا ينفع المؤلف أن يقول تحكميًا بأن : « صورة بيع المرابحة الذي تجريه المصارف الإسلامية بعيدة كل البعد عن هذا المفهوم » (ص٧٤) ، أو أن يقول بأن : « السلعة المطلوب شراؤها غير مربوطة ولا مشروطة بسلعة أخرى » (ص٧٤) . والحقيقة أن إحدى البيعتين مشروطة ومربوطة بالبيعة الأخرى ، طالما أن المرابحة ملزمة .

هي من بيع ما لا يملك :

يقول القرضاوي : « بعد التسليم بصحة الحديث (حديث النهي عن بيع ما ليس عنده) ، وهو ما أرجحه ، يبقى البحث في دلالته : هل النهي فيه للتحريم أو للكراهة أو لمجرد الإرشاد » ؟ (ص٨٢) . لا أدري لماذا يشكك القرضاوي في دلالة النهي ، ولم يفعل هذا غيره !

ويقول أيضًا : « قد يظهر له (للفقيه المسلم المعاصر) أن المقصود منه (من حديث : لا تبع ما ليس عندك) سد الذرائع إلى التنازع . فقد يتورط في الارتباط والاتفاق على بيع ما ليس عنده ، ثم لا يجده في

السوق ، ويعجز عن تسليمه لمن باعه . وهنا يحدث النزاع الذي يحرص الإسلام على منعه ، ولاسيما أن سوق المدينة (المنورة) في ذلك الوقت كانت جد محدودة . فإذا تصورنا الآن أن الوضع مختلف ، وأن التاجر الآن يستطيع بواسطة الهاتف أو التلكس ، الاتصال بأسواق العالم في برهة يسيرة ، وشراء ما يريد شراءه أو حجز ما يريد حجزه من سلع ، في الوقت الذي يحدده ، فقد نجد أن مقصود النهي هنا غير متحقق ، وأن الشيء المحذور هنا ، وهو العجز عن التسليم أو النزاع ، مأمون » (ص٢٦-٢٧) .

أقول : في هذا الكلام إيحاء بأن السنة النبوية مرتبطة ببيئة معينة قديمة ، وليست صالحة لكل زمان ومكان . ثم إن هذا الكلام لا حاجة إليه ، لأن بيع الموصوف في الذمة (بيع السلم) موجود في فقهنا القديم ، ومن شروطه أن تكون السلعة مثلية ، ويغلب وجودها وقت التسليم ، سواء أكانت السوق سوق المدينة أم سوق واشنطن ! كنت أتوقع أن يصدر مثل هذا الكلام من اقتصدي غير فقيه ، ولعله منقول من منذر قحف ، مسموعًا أو مكتوبًا ، دون إحالة .

ويقول أيضًا : « هنا نقرر مطمئنين أن العلماء الذين شاركوا في مؤتمر المصرف الإسلامي الأول في دبي ، ومؤتمر المصرف الإسلامي الثاني في الكويت ، إنما أجازوا للمصرف الإسلامي البيع للآمر بالشراء ، إذا تملك السلعة بالفعل . وما يجري بين المصرف وطالب الشراء قبل ذلك إنما هو مواعدة بينهما ، وليس بيعًا وشراءً » (ص٨٣) . أقول هنا : إذا كانت المواعدة ملزمة صارت من باب البيع والشراء ، ولم تعد مواعدة في حقيقة الأمر .

ويقول كذلك : « لهذا نجد لدى بيت التمويل الكويتي ، ومصرف قطر الإسلامي ، ومصرف فيصل الإسلامي بالبحرين ، مثلاً ، ورقتين أو

استمارتين : إحداهما : رغبة أو وعد بالشراء من العميل ، وبالبيع من المصرف ، والثانية : عقد بيع بعد شراء السلعة وتملكها » (ص٨٤) . إذا كانت المواعدة ملزمة ، فلماذا يكون هناك ورقتان ؟

الوعد الملزم :

ذهب المؤلف إلى أن الوعد كله ملزم ، سواء أكان في التبرعات أم في المعاوضات ، في الديانة أم في القضاء . ولم يميز بين الوعود والعهود والعقود والشروط . وبهذا استراح المفتي والمستفتي معًا . ولا أدري قد يأتي يوم تكون فيه حاجة إلى التمييز بين الوعد والعقد ، فكيف ستكون الجولات الفقهية عندئذ لإباحة هذا التمييز ؟

والمشكلة في هذا الاتجاه أن العلماء اصطدموا ببيع ما ليس عنده ، فعدلوا عن العقد إلى الوعد' فإذا صار الوعد بعد ذلك ملزمًا ، وكان الوعد كالعقد من حيث الإلزام ، فما فائدة هذا العدول ؟ الذي أراه هو أن الوعد إذا صار ملزمًا فهو في حكم العقد ، فإذا كان العقد المعدول عنه حرامًا ، كان الوعد حرامًا مثله . فيمكن أن نضع هنا قاعدة مفادها أن العقد إذا حرم في شيء حرم فيه الوعد الملزم .

يقول القرضاوي : « من هذا ما تعد به الحكومات موظفيها من علاوات وترقيات وإعانات اجتماعية في حالة الزواج والإنجاب وغيرها . وما تعد به الوزارات والمؤسسات العاملين فيها من مكافآت وحوافز ، لمن يقوم بجهد معين كعمل إضافي أو خدمة معينة ، أو تحسين لمستوى العمل ، أو نحو ذلك ، فيجب أن توفي به » (ص١٠٢) .

لكن هذه عقود ، لا وعود ، وهنا يلجأ القرضاوي إلى التعبير عن العقد بالوعد ، حتى إذا لم يكن الوعد ملزمًا في الحالات المذكورة ، أدى هذا إلى الاستهجان الكبير من جانب القارئ العادي !

أراد القرضاوي أن يحتج لرأيه بالاستصناع ، فذكر أن الحنفية اختلفوا فيه : هل هو مواعدة أم معاقدة (ص١٠٥) ؟ أقول : لو كانت المواعدة ملزمة ، كما يقول ، لما كان لاختلافهم معنى .

يقول الشيخ عبد الله بن بية ، وهو مالكي المذهب : « يجب أن ننتهي من مسألة الوعد الملزم . هذه المسألة لا أصل لها ، وفي المذهب الذي أرادوا الاعتماد عليه ، في الوعد الملزم في المعاوضات ، لا يوجد فيه وعد ملزم في المعاوضات أصلاً . إذا كان ملزمًا فإنه عقد . العقد هو الملزم في المعاوضات ، وليس الوعد . يجب أن ينتهي المجلس من هذه القضية ، التي نشأت بسبب جهلهم في الحقيقة ، وبسبب عدم فهمهم للمذهب المالكي في هذه المسألة . الوعد الملزم في المذهب المالكي يتعلق بالتبرعات ، ولا يتعلق بالمعاوضات . إذًا إذا كان ملزمًا فلا داعي لتسميته وعدًا ، فهو عقد ملزم » (مداخلة شفهية ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة ، العدد ٧ الجزء ٢ ، ١٤١٢ هـ = ١٩٩٢ م ، ص٧٦٧) .

وفي نقده للدكتور الصديق الضرير ، الذي يلزم طرفًا دون آخر ، يقول ابن بية : « لم أفهم كيف ألزم (الضرير) طرفًا ، ولم يلزم الطرف الآخر ، ليكن منطقيًا مع نفسه ، ومع النصوص التي أوردها ، فإذا ألزم البنك فعليه أن يلزم الطرف الآخر الذي وعد ، أو أن لا يلزم أحدًا منهما . وقد راجعت نص الشافعي فما وجدت فيه إلزامًا » (مجلة المجمع ، العدد٥ ، ج٢ ، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م ، ص١٥٥١) .

وكذلك انتقده القرضاوي قائلاً : « كيف نقول بالإلزام في الوعد بالنسبة للمصرف ، ولا نقول به بالنسبة للآخرين » ! (مجلة المجمع ، العدد٥ ، ج٢ ، ص١٥٦٦) . وإني لأتعجب ، بعد ذلك ، كيف صدر قرار المجمع موافقًا للضرير ؟

يبدو لي أن سبب الخطأ عند الضرير هو أنه نقل الحكم من مسألة إلى أخرى ، دون استشعار الفرق بينهما . ففي الفقه والقانون ، قد يعطى الخيار لأحد الطرفين ، إذا كان له مسوغ ، كما لو اشترى ما لم يره ، فإن له خيار الرؤية ، أما البائع فليس له خيار هنا ، لأن المبيع معروف له ، لأنه مالكه . لكن لو باع البائع ما لم ير هو أيضًا ، لوجب الخيار للطرفين ، كأن يبيع مالاً ورثه في بلد آخر .

وهناك علماء وباحثون آخرون يرون الخيار للطرفين ، منهم أحمد الريان الذي يقول : « أميل إلى رأي من يرى عدم الإلزام ، سواء للعميل أو للمصرف » (فقه البيوع المنهي عنها مع تطبيقاتها الحديثة في المصارف الإسلامية ، البنك الإسلامي للتنمية ، ١٤١٦ هـ = ١٩٩٥م ، ص٤٥ ، وانظر أيضًا أحكام التعامل في الأسواق المالية لمبارك سليمان ٢/ ٨٨٠ و٨٩٠ ، والربا في المعاملات المصرفية المعاصرة لعبد الله السعيدي ٢/ ١١٠٠ـ١١٠١) .

لقد حاولت الجمع بين الأقوال في الوعد على الشكل التالي :

ـ أحسن المذاهب في الوعد في نظري هو التفصيل : فقد يكون حرامًا أو مكروهًا أو مباحًا أو مستحبًا ، حسب الحال .

ـ لكن لا يجوز أن يكون الوعد واجبًا أو ملزمًا بحال ، لأنه عندئذ يصير في معنى العقد ، وليس من اللائق الخلط بين الوعد والعقد ، وجعلهما مترادفين ، فلكل منهما تطبيق مفيد يختلف فيه عن الآخر .

ـ يجوز إخلاف الوعد لعذر ، ولا يكون المخلف آثمًا ولا منافقًا ولا كاذبًا . فالإنسان عندما يعد ولا يعقد ، فإنه يتوقع أن تكون هناك أسباب في المستقبل قد تجعله مضطرًا لإخلاف وعده . ولذلك يريد عن طريق الوعد أن يجعل لنفسه الخيار في الإمضاء أو في الرجوع . إن الله سبحانه عالم قادر ، فإذا وعد فإنه لا يخفى عليه شيء ، ولا يعجزه شيء ، بخلاف البشر .

ـ لا يجوز أن يعد المسلم وفي نيته الإخلاف . فيجب عند الوعد أن تكون نيته الوفاء ، أو إمكان الوفاء ، وإلا كان كاذبًا منافقًا متحايلاً . قال صلى الله عليه وسلم : « إذا وعد أحدكم أخاه ، ومن نيته أن يفي ، فلم يف ، فلا شيء عليه » (عون المعبود ١٣/ ٣٣٩ ، وانظر الفروق للقرافي ٤/ ٢١) .

ـ القول بلزوم الوعد مطلقًا غير معقول ، وفيه الكثير من التزيد والتبسيط .

ـ القول باستحباب الوفاء أيضًا غير مسلم في جميع الحالات .

ـ مذهب المالكية في الوعد : مذهب السبب أو الورطة ، مذهب فيه نظر . فلو وعدني رجل بأنني إذا تزوجت أعطاني ١٠٠ ألف ريال ، فإني قد لا أمضي إذا عرفت أن وعده غير ملزم ، وقد أمضي إذا عرفت أن وعده ملزم ، وهو ملتزم فعلاً وسلوكًا بمذهبه . وقد تجد كثيرًا من الفقهاء يرفعون أصواتهم بالوعد الملزم ، ولكنهم لا يطبقون ذلك على أنفسهم ! ولا يعدو أن يكون رأيهم من باب المزايدات اللسانية .

ـ التمييز في الأحكام بين الوعد والعدة والمواعدة تمييز لم أفهم له وجهًا ، وهذا هو رأي الدكتور محمد رضا عبد الجبار العاني ، المنقول في مجلة المجمع (العدد٥ ج٢) .

ـ من ذهب من العلماء ، كالزرقا (في كتابه : نظام التأمين) والقرضاوي (في كتابه : بيع المرابحة) ، إلى أن الوعد في المعاوضات الوفاء به أولى وأوجب من التبرعات ، مذهب عجيب جدًا ، لأنه يقلب الفقه والأصول وأحكام الوعد والغرر رأسًا على عقب ، وبجرأة عجيبة .

ـ لم يختلف الحنفية في الاستصناع : هل هو وعد ملزم أم غير ملزم ، كما صور لنا القرضاوي ، إنما اختلفوا : هل هو عقد أم وعد . ولو كان الوعد عندهم ملزمًا ما كان لاختلافهم معنى !

ـ في المبدع شرح المقنع (٩/ ٣٤٥ آخر صفحة) : « العدة عطية » إسناده حسن . « العدة دين » إسناده ضعيف .

ـ قد يقال : بما أن الوعد غير ملزم ، فإنه لا جدوى من الوعد في المعاوضة . « لا تُواعِدْه » (مصنف عبد الرزاق ٨/ ٤٢) . ولهذا كره الإمام مالك أن تكون بين الطرفين مواعدة (انظر إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك ، ص٢٧٨ ، ومجلة المجمع ، العدد٥ ، ج٢ ، ص٨١٧) .

ـ من كان مذهبه في الوعد هو الإلزام ، أو حتى الندب ، فلا يجوز له إدخال الوعد على المرابحة بحال ، إلا أن يختار العدول عن مذهبه إلى مذهب الخيار . فلو عمل بمذهبه لأدى الوعد إلى حرام ، فما معنى أن يهرب من عقد حرام ، فيلجأ إلى الوعد ، ثم يجعله ملزمًا ، فيعود إلى ما كان هرب منه ! أفليس هذا من الحيل القبيحة ؟

ـ الوعد الملزم كارثة فقهية كبيرة ، إذ به يمكن استحلال أي عقد حرام ، عن طريق التلبيس واللف والدوران ، فيجعل العقد الحرام وعدًا ، ثم يجعل الوعد ملزمًا ، فيصير العقد حلالاً ، وهو حرام !

ـ الوعد الملزم مقتبس من القانون الوضعي ، أما في الفقه الإسلامي فلا مجال ولا أثر للوعد في المعاوضات (انظر بحث العاني في مجلة المجمع ، العدد٥ ، ج٢ ، ص٧٨١ ، وانظر مداخلتي الشفهية في مجلة المجمع ، العدد١٠ ، ج ، ص ، وكتابي : بحوث في المصارف الإسلامية ص٦ و ١٣ و ٢٤٩ و ٢٥٨ و ٢٦٦ و ٢٧٦ و ٣٣٦ و ٣٦١ ، وكتابي : المجموع في الاقتصاد الإسلامي ص٣٤٩ و ٤٠٣) .

وأخيرًا فإني أرجو ألا يتحول فقهاؤنا إلى محامين يدافعون عن موكليهم ، وما أشعر به من خلال مرافعة القرضاوي ومدافعته عن المرابحة الملزمة هو أنه كان متحمسًا جدًا ، ومبالغًا جدًا في محاولته لإباحة هذه المرابحة ! لا أدل على ذلك من أنه هو نفسه قد عدّل فيما بعد

من موقفه من المرابحة ، وكذلك فعل الشيخ مصطفى الزرقا ، بل والمجامع الفقهية التي وإن لم تحرم المرابحة ، إلا أنها أوصت على الأقل بالتخفيف منها (انظر مجلة المجمع ، العدد٨ ، ج٣ ، ص٧٩٢) . ولعل شطارة بعض الباحثين والمفتين ، في المرافعة والدفاع ، لم تؤد إلى إقناع الخاصة ولا العامة ، فاضطر هؤلاء الباحثون والمفتون إلى تغيير مواقفهم ، وهذا شبيه بتغيير رئيس الدولة « الديمقراطية » موقفه ، إذا غير الناخبون موقفهم . لكن الفرق بين الحالتين هو أن المسلمين يعبدون الله ، والديمقراطيين يعبدون الناخب ، وهو فرق عظيم !

يقول القرضاوي في مقدمة كتابه : « لم أشتغل بالكتابة في فقه المعاملات التي تجريها المصارف الإسلامية ، اكتفاءً بالإخوة الذين سبقوني وتخصصوا في هذا الجانب ، وهم أقدر عليه مني » (ص٦) . هذا مع أنه يعمل عضوًا ، بل رئيسًا ، في الكثير من هيئات الرقابة الشرعية(ص٦) . لقد رأيت القرضاوي ، في عدد من المناسبات ، يؤيد بعض المعاملات ، ويثني على بعض الباحثين ، مما جعلني أقتنع بأنه يقول ما يقول من باب الحقيقة ، وليس من باب التواضع .

إن كل ما ورد في كتاب القرضاوي ، من شواهد ومراجع ، كان كله موجودًا عند من سبقوه إلى هذا الموضوع . وهناك عدد من رسائل الماجستير والدكتوراه في بيع المرابحة كلها استفادت من جهود السابقين ، وكانت مهمتهم سهلة جدًا ، بحيث يمكن كتابة الرسالة في وقت وجيز جدًا . ولعل قبول بعض الجامعات الكتابة في مثل هذه الموضوعات لم يكن بقصد الإضافة العلمية ، إنما كان بقصد الانتصار للرأي ، لاسيما وأنه يتعلق بمؤسسات مالية ومصرفية كبيرة .

وإني أرى أن الشيخ القرضاوي قد تم تورطه ، أو توريطه ، في كتابة هذا الكتاب ، ومعاندة الأئمة والفقهاء السابقين ، مستفيدًا من نفوذه

الإعلامي ، وقربه من الدوائر السياسية والمالية . وقد لا يكون من المناسب أن تلجأ المؤسسات الإسلامية إلى مثل هذه الأشياء المنصوص على حرمتها أو كراهتها ، لأنها صعبة القبول ، وقد تفتن الناس عن فقههم ودينهم . ولا ينفع معها التشاطر الفقهي ومحاولات التنطح للفقهاء السابقين ، والمزايدة عليهم ، بمثل هذه الكليشيهات التي صارت معروفة وجاهزة ، كمثل قول بعضهم : لو عاشوا لغيروا أقوالهم ، ولقالوا بمثل ما قلنا ، ونستطيع مخالفة أقوالهم كلها ، وأن نلفق بينها كما نشاء ، ولسنا ملزمين بآرائهم (ص٢٨ و٥١ و١٠٣) . فيستطيع أن يقول مثل هذه الأقوال أيضًا من يريد إباحة الفائدة ، وليس من يريد إباحة المرابحة المصرفية الملزمة فحسب !

المشكلة الحقيقية ، كما بيناها في كتابات سابقة ، هي أن البنك إذا اشتغل ببيع وشراء السلع لم يعد بنكًا ، وإذا اشتغل بنكًا فإنه إما أن يتعامل بالفائدة بطريقة صريحة أو بطريقة ملتوية . ومن ظن أن البنك يمكن أن يعمل وسيطًا ماليًا ، مع اشتغاله بالبيع والشراء ، فقد غلط أو غالط . وليست المسألة مسألة شطارة فقهية ، بل المسألة مسألة اجتهاد حسب الأصول والقواعد والمقاصد ، وبمنهج اجتهادي حقيقي وصحيح ومريح ، لا ليَّ فيه ولا قسر ولا تزيد ولا أحكام مسبقة . فالجسارة شيء والاجتهاد شيء آخر .

في الكتاب أخيرًا عدد من الأخطاء ، منها ص٦ س ٤ : « يهيء » والصواب : يهيئ ، وص ١١ س ١٨ سقط من الفهرس : ما قيل من أنها بيعتان في بيعة ، وص ٢٦ س ٣ : « عل » والصواب : على ، وص ٣١ س ٧ : « إل » والصواب : إلى ، وص ٤٩ س أخير : « فالأفضل » والصواب : فالأصل ، وص ٥٠ س ٥ : « هذيه » والصواب : هذين ، وص ٦١ الهامش ٢ و٣ : « المحلي » والصواب : المحلى ، وص ٩٣

س ٥ : « الآفة الثالثة عشر » والصواب : الثالثة عشرة ، وص ١٠٤ س ١٣ : « التعزيز » والصواب : التعزير ، وص ١٠٥ س ١٩ : « فلا » والصواب : فلما ، وهناك أخطاء أخرى تتعلق باستخدام الهمزة : فوق الألف أو تحتها ، هل هي همزة قطع فتكتب ، أم وصل فتهمل .

* * *


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



يوسف القرضاوي في فقه التيسير في برنامج الشريعة والحياة

بالأمس بثت « الجزيرة » حلقة جديدة من برنامج الشريعة والحياة حول فقه التيسير . لكن الملاحظ أن ما يقوله الشيخ حول الموضوع مرارًا وتكرارًا ليس فيه إضافة ، فهو لا يعبأ لما يوجّه إليه من نقد محدد . يساعده على ذلك أن البرنامج لا يستضيف شيخًا آخرَ معارضًا له يستطيع أن يطرح على القرضاوي أسئلة دقيقة ومحرجة . فالقرضاوي تحت عباءة فقه التيسير ميّز بين الأخذ بالرخص وتتبع الرخص ، فأحلّ الأول وحرّم الثاني . الاعتراض هنا أن الأخذ بالرخص لا بد أن يفضي إلى تتبع الرخص ، ففقه الشيخ كله تتبّع للرخص ، بل تتبّع للحيل .

فقد دخل الشيخ في المجال الاقتصادي والمصرفي فماذا كانت النتيجة ؟ كانت النتيجة أن فتاواه هو ومن معه من الميسّرين أدت إلى مؤسسات مالية إسلامية تفعل ما تفعله المؤسسات التقليدية تحت أسماء أخرى ، حتى صارت معدلات الفائدة في المؤسسات (الإسلامية) أعلى منها في المؤسسات الأخرى !

دخل في المرابحة المصرفية فأجاز المرابحة ذات الوعد الملزم باستخدام أداته العتيدة في فقه التيسير ، وأنّى يجوز الوعد الملزم في المعاوضات هيهات هيهات . ولكنه فقه التيسير ، أو فقه الأحكام المسبقة !

دخل في الزكاة فترخّص وتتبّع التيسير والرخص والحيل حتى صارت

الزكاة أشبه بالضريبة الوضعية . فجعل النصاب كالحد الأدنى المعفى في الضريبة ، وأجاز الزكاة على الدخول كما أجاز علماء الضرائب الضريبة على الدخول ، وأجاز الزكاة على الرواتب والأجور كما أجازوها !

دخل في السياسة وذهب إلى أن قتال العسكريين المسلمين في الجيش الأمريكي في العراق جائز ، وما على هؤلاء المسلمين الذين يرمون القنابل على آبائهم وأمهاتهم إلا أن يغمضوا أعينهم ويصححوا نياتهم ويتخيلوا أنفسهم أنهم لا يقاتلون وراء بوش ، بل وراء رسول الله ! كل ما عليهم هو أن يقولوا في قلوبهم : نويتُ أن أقاتل في سبيل الله ، وخلف رسول الله !

إني أوصي الجزيرة بأن تدخل نوعًا من التجديد على برنامج الشريعة والحياة ، بأن تستضيف شخصًا آخر مع القرضاوي مخالفًا له في الرأي . وإذا لم تفعل ذلك فعلى مُعِدّ البرنامج أن يتتبع الانتقادات الموجهة إلى فقه التيسير وزعيمه ، وأن يوجه هذه الانتقادات إلى الشيخ مباشرة ، كي لا يعيد الكلام في الموضوع الواحد خمسين مرة بدون إضافة : في الكتب ، في الخطب ، في الدروس ، في المؤتمرات ، في الندوات ، في الفضائيات ، في المحافل . . . إلخ .

على الجزيرة أن توجه أسئلة للشيخ كالأسئلة التالية :

ـ كيف تجيز الأخذ بالرخص وتمنع تتبع الرخص ، مع أن الأول لا بد أن يفضي إلى الثاني ؟ هناك من طرف الأخذ بالرخص ، ومن الطرف الآخر تتبع الرخص ، سَلُوا الشيخ عند أي نقطة بينهما يمكن أن نتحول من الحلال إلى الحرام ؟

ـ اربط فقه التيسير بفقه الحيل ، فالملاحظ أن فقه التيسير قد أدى إلى الحيل القبيحة الممنوعة .

ـ أنت تجيز الوعد الملزم في المرابحة ، وقد وُجّهت إليك انتقادات كثيرة من أهل العلم حول هذا الإلزام ، فكيف تجيب عن هذه الانتقادات ؟ لا تظن أخي القارئ أن مسألة الوعد الملزم صعبة الفهم . فالشيخ يقول : بيع ما ليس عندك حرام ، لهذا نجعل العقد (عقد البيع) وعدًا ، ثم نجعل الوعد ملزمًا ! ألا ترى كيف صار الحرام حلالاً ؟ العملية نفسها تحرم تحت اسم ، وتحلّ تحت اسم آخر ! هل هذا هو فقه التيسير ؟ هل هذه هي الوسطية ، يا زعيم التيسير والوسطية ؟

ـ يلاحظ أن الشرع يسّر في أمور ، وشدّد في أمور ، فكيف تأخذ أيها الشيخ خطًا واحدًا هو التيسير وبلا تمييز ؟

ـ لوحظ أن التيسير أحيانًا قد يؤدي إلى اختيار رأي فيه إثم ، مع أنه مشروط بأن لا يكون فيه إثم .

ـ يقول ابن الرومي :

أحلّ العراقي النبيذ وشربه   وقال حرامان المدامة والسكر
وقال الحجازي الشرابان واحد   فحلت لنا بين اختلافهما الخمر

يذكر بعض المؤلفين هذين البيتين في مجال الكلام عن تتبع الرخص ، ولكن لو تفحصنا النبيذ لوجدنا أنه حرام ، وليس من الرخص . وما يسمى هنا رخصة هو في حقيقته من قبيل أخطاء العلماء . ومن ثم فإن تتبع الرخص قد بني على أساس غير صحيح .

ـ فقه التيسير أدى إلى حمل الشريعة على القانون الوضعي ، وعلى الواقع المستمد من النظام الرأسمالي أو الاشتراكي أو غيره .

ـ لوحظ أن الشريعة لم يبق منها شيء بعد التيسير ، لم يبق منها إلا اسمها ! فماذا تقول ؟

ـ يدعي الشيخ أن ليس عنده وقت للردّ على المعترضين ، هل عنده

وقت لترديد المسألة الواحدة خمسين مرة بدون إضافة ؟

ـ يثني الشيخ على أكثر (العلماء) الخبّاصين والمبعبصين في الشريعة والدين . هل يريد مني أن أذكر له أسماءهم ؟

ـ يرى الشيخ بأمّ عينيه أن بعض (العلماء) وهم من الجهال قد اعتلوا سدّة الفتوى والتكسب بالفتوى ، لا لعلمهم ، بل لأنهم مستعدون للتخبيص والبعبصة حسب المراد منهم ! فلماذا لا يَحمل الشيخ عليهم ويصحح انحرافاتهم ، ومنهم من هم ملتصقون به ؟ !

ـ ماذا فعل هؤلاء الخبّاصون المبعبصون ؟ لقد حولوا نبع الشرع الصافي إلى ماء للصرف الصحي !

ـ يصف الشيخ خصومه بالمتشددين من باب الحيلة ، لكي يكسب هو الحكام والتجار والفنانين والفنانات والجمهور ، ولكي ينفّر كل هؤلاء من خصومه .

ـ حصل الشيخ على جائزة وقدم بحثًا للجائزة مستلاً من كتابه فقه الزكاة ، هل هذا معقول ؟ هل من المعقول أن المبدع الذي حصل على جائزة يرجع إلى ما كتبه قبل خمسين سنة ، وليس عنده شيء يضيفه ؟ !

أخيرًا إن على الجزيرة أن تعيد النظر ببرنامج الشريعة والحياة ، لأن موضوعاته صارت مكررة ومملة وغير حيوية ، ولا جديد فيها ، فهي مجرد إنشاء ومحفوظات ! الشيخ كثير الحفظ ، هذا أمر حسن ، ولكن حفظه يأتي على حساب فقهه ! والشيخ يشغلنا بحفظه عن فقهه !

* * *



سامي حمود في تطوير الأعمال المصرفية

سامي حمود (١٩٣٨ـ ٢٠٠٤م) شغل منصب مساعد مدير عام في البنك الأهلي الأردني في العام ١٩٧٤م . وحصل على الدكتوراه من كلية الحقوق بجامعة القاهرة عام ١٩٧٦م . وكانت رسالته بعنوان : « تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية » . طبعت في كتاب بالعنوان نفسه ، وإني أعتمد في هذه المناقشة على الطبعة الثانية منه ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م ، وهي مطابقة للطبعة الأولى (مجرد إعادة طبع) . احتفظ بحقوق الطبع لنفسه ، وجعل دار الفكر للنشر والتوزيع في عمّان الموزع المعتمد لكتابه .

عمل سامي حمود مع الشيخ صالح كامل في مجموعة دلّة البركة ، كما عمل في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية . وبعد تقاعده أسس في عمّان مكتبًا خاصًا للاستشارات ، وجمع أموالاً من زملائه للاشتراك معه في عمله ، وكان ذلك في صورة أسهم ، كل سهم ١٠٠٠ دولار ، ولكن ماذا حصل ؟ كان لديه مبنى في عمّان أجّره للمشروع بالأجرة الكبيرة التي تحلو له ، وأما أرباب المال الذين جمع أموالهم فلم يعد لهم عائد ولا أصل ، ضاعت أيضًا رؤوس أموالهم ! وتجدر الإشارة هنا إلى أنه كان عضوًا في العديد من الهيئات الشرعية للمصارف الإسلامية ! وهو أيضًا الرجل الثالث الذي فاز بجائزة البنك الإسلامي للتنمية في البنوك الإسلامية لعام ١٤٠٩هـ= ١٩٨٩م ، بعد خورشيد أحمد ومحمد عمر شابرا ، وذلك عن جهوده في بيع المرابحة للآمر بالشراء !

يقع كتاب الدكتور حمود في ٤٩٨ صفحة ، ذكر في مطلعه قرار لجنة المناقشة (عبد الله المشد أستاذ الشريعة الإسلامية ، علي جمال الدين أستاذ القانون التجاري) برئاسة زكريا البري ، ويتألف كتابه من القسمين التاليين :

- القسم الأول : الربا المحرم ومواطنه في الأعمال المصرفية .
- القسم الثاني : تنظيم العمل المصرفي الحديث في الإطار الإسلامي .

وفي **القسم الأول** تعرّض للمباحث التالية :

- الربا وأدلة تحريمه في القرآن والسنة وعلة الربا والربا في دار الحرب .
- الشبهات الحديثة حول الربا : ربا الأضعاف المضاعفة ، لا ربا في العقد الأول (رشيد رضا) ، تغير الظروف والمصالح والتمييز بين قروض الاستهلاك وقروض الإنتاج (معروف الدواليبي وعبد الجليل عيسى) ، صندوق توفير البريد (محمد عبده) .
- الفرق بين الربا والأجر .
- الفرق بين الربا والربح .
- مواضع الربا في الأعمال المصرفية : القروض ، الودائع ، خصم الأوراق التجارية ، الكفالة ، الضمان ، القبول المصرفي ، الاعتماد المستندي ، الصرف ، المواعدة على الصرف ، عدم الحاجة للصرف بالسعر المؤجل .

وفي **القسم الثاني** تعرض للمباحث التالية :

- الخدمات المصرفية التي لا إقراض فيها (تأجير الصناديق الحديدية) .
- القروض المتبادلة .

ـ المضاربة الشرعية (المضاربة المشتركة) ومدى صلاحيتها للعمل المصرفي .

ـ ضمان البنك للودائع .

ـ المشاركة المنتهية بالتمليك .

ـ بيع المرابحة للآمر بالشراء .

ـ توزيع الأرباح .

مزايا الكتاب

كل عمل علمي لا يخلو من مزايا ، ومن هذه المزايا في عمل سامي حمود : بيانه للأعمال المصرفية في ظل الحضارة الإسلامية ، وردّه على بعض الشبهات ، ومنعه للصرف المؤجل ، وما إلى ذلك .

ما قد يؤخذ على الكتاب

ـ تلطفه مع علي الخفيف

ذهب علي الخفيف (١٨٩١ـ ١٩٧٨م) في صحيفة الأهرام ٩/ ٥/ ١٩٧٥م إلى أنه سيُبدي رأيه للمناقشة والنظر ، لا لكي يدعو الناس إليه . ويقوم هذا الرأي على أن صندوق توفير البريد لا يتملك المال المودع لديه ، وإنما يكون هذا المال محلاً لتعامل الصندوق به واستثماره . فالإيداع هنا عقد يراد به استثمار المال المودع باسم مودعه ، بوكالة دلّ عليها التصرف . وما أثار اللبس والشبهة أن الصندوق يحدد جزءًا ثابتًا من الربح لصاحب المال ، ٣٪ مثلاً ، ويرى الخفيف أن المضاربة ليست ملزمة دون غيرها من السبل الممكنة لاستثمار الأموال . والصندوق يستثمر المال وفق أصول اقتصادية تجعل الخسارة بعيدة الاحتمال غالبًا . والخلاصة فإن الخفيف يرى أن المعاملة مع صندوق توفير البريد ليست معاملة ربوية

يحرمها الشرع ! ومع أن رأي الخفيف لا يختلف في عجائبه عن غيره ممن أباحوا الفائدة ، إلا أن سامي حمود كان لطيفًا معه (راجع كتابه) خشنًا مع غيره ، مثل رشيد رضا مثلاً ! تُرى ما السبب : هناك احتمالان : **الاحتمال الأول** : علاقة الخفيف بأعضاء لجنة المناقشة ، لاسيما : زكريا البري ، وعبد الله المشد . **الاحتمال الثاني** : التمهيد لرأي سامي حمود في ضمان العامل (البنك) لرأس مال المضاربة .

ـ ضمان البنك للودائع

مشكلة سامي حمود وأمثاله من الباحثين المسلمين في الفقه والاقتصاد أنهم يطلقون شعرًا وخطبًا وكلمات رنانة في تحريم الربا ومزايا هذا التحريم ، إلى أن يتخدّر السامع أو القارئ ، ثم يعودون إليه بالحيل القبيحة ، بعد أن ضمنوا أن هذا السامع أو القارئ قد وقع تمامًا تحت تأثير هذا التخدير . فالفائدة أو الربا على الودائع ما هي إلا ضمان رأس المال من جهة وضمان العائد من جهة أخرى . فضمان رأس المال هو نصف الطريق إلى الفائدة ، وهناك اليوم من يتولى إتمام هذا الطريق بالمطالبة بضمان العائد تحت دعاوى كثيرة . وبهذا سرعان ما يرجع المصرف الإسلامي إلى مصرف تقليدي عن طريق الحيل . ولا يهم كثيرًا في هذا الباب أن يكون هذا الضمان المزعوم على أساس التبرع بالضمان كما يقول محمد باقر الصدر ، أو كما يقول سامي حمود على أساس فكرة المضارب المشترك (البنك) ، على غرار الأجير المشترك الذي ذهب بعض العلماء إلى تضمينه (تضمين الصنّاع) !

ـ القروض المتبادلة

ظن سامي حمود ، وتبعه آخرون من الفقهاء والخبراء ، أنني إذا أقرضتك على أن تقرضني يبقى هذا من باب القرض بلا فائدة ، والحقيقة

أن القرض بهذه الطريقة ينتقل من قرض بلا فائدة إلى قرض بفائدة ، ويصير معاوضة ولا يعود إرفاقًا . ظن هؤلاء في وقت من الأوقات أنهم قادرون على الاجتهاد السليم ، على أساس المقاصد والقواعد ، وظنوا أيضًا أن الفقهاء لم ينصوا على هذا ، ولكن بعد البحث الرصين والأمين ، تبين أن كل من نصّ من الفقهاء القدامى على هذا القرض المتبادل فقد حرّمه ، فهو محرم بإجماع ثلاثة مذاهب ، ونظن أن المذهب الرابع مثلهم في التحريم . وبهذا جاءت نصوص هؤلاء الفقهاء فاضحة لاجتهاد هؤلاء المعاصرين وكاشفة لحيلهم المحرمة !

ـ أجر الضمان أو الكفالة

المشكلة نفسها هنا ، فأجر الكفالة أو الضمان ممنوع عند العلماء ، فيأتي سامي حمود وأمثاله ليقولوا لنا : نجعل الكفالة وكالة ، ونأخذ أجر الوكالة ! أرأيت حيلة أشنع من هذه الحيلة التي يتم فيها التوصل إلى أجر الكفالة من طريق الوكالة ؟ ! أليس هذا مثل الذي يقول بأن أجر الفتوى حرام ، ولكن المفتي يمكنه أن يحصل على ثمن الحبر والورق وأجرة الانتقال والحركة والسفر ! ولا بأس عندهم بعد ذلك أن يبلغ هذا الثمن أو هذا الأجر ما شاء له أن يبلغ !

ـ المرابحة

يقول لنا سامي حمود : إن بيع ما لا يملك ممنوع ، فعلينا إذن أن نجعل العقد (البيع) وعدًا ، ثم نجعل الوعد ملزمًا ، وعندئذ يجوز باسم الوعد ما لم يكن جائزًا باسم العقد ! وينقل سامي حمود نصًا عن الإمام الشافعي في المرابحة ، ولكنه يحذف من آخره جزءًا لا يخدمه في حيلته . والخلاصة فإن المرابحة المصرفية إذا كانت المواعدة فيها ملزمة فهي غير جائزة بإجماع المذاهب الأربعة ، وقد بينا ذلك في غير هذا الموضع .

ـ الوعد والمواعدة

يبدو أن سامي حمود استخدم في رسالته عبارة « الآمر بالشراء » في بيع المرابحة ، بدل « الواعد بالشراء » للإيحاء بضرورة الإلزام بالوعد ، ولكنه لم يتمكن أن يجعل الوعد ملزمًا بصورة صريحة ، فربما عارضه المشرف على رسالته والمناقشون له . ولكنه حاول بعد الرسالة أن يروّج للإلزام بالوعد ! وقد بات معلومًا أن الفقهاء يستطيعون عن طريق الوعد الملزم أن يستبيحوا في نهاية المطاف جميع العقود المحرمة ، فمنهم من استباح بيع ما ليس عنده ليصل إلى المرابحة المصرفية الملزمة ، ومنهم من استباح الصرف المؤجل باسم آخر هو المواعدة الملزمة على الصرف . فالوعد الملزم إذن هو آخر الفقه ، مثلما أن الكيّ هو آخر الطب !

ـ المشاركة المنتهية بالتمليك

لا مانع من هذه المشاركة إذا تم التنازل بالبيع على أساس القيمة السوقية ، لا على أساس القيمة الاسمية ، ولكن سامي حمود يقرّ مبدأ التنازل بالقيمة الاسمية ، لكي يجعل المصرف الإسلامي كالمصرف التقليدي ، مع تغيير الأسماء فقط !

هذه هي الأطروحة التي لاقت ترحيب التجار والمصرفيين ، لأنهم وجدوا فيها مجرد تغييرات صورية ، ومن ثم فإن المصارف الإسلامية تستطيع أن تمارس ما تمارسه المصارف التقليدية مع تغيير الأسماء . هذه الأطروحة هي التي مكنت سامي حمود ، الذي كان ينظم القصائد في مدح رجال الأموال ، من أن يكون ثالث باحث يحصل على جائزة البنوك الإسلامية منفردًا ، عن كتابه هذا ، بل بالتحديد عن حيلته في المرابحة !

* * *



وهبة الزحيلي في المصارف الإسلامية

وهبة الزحيلي من مواليد دير عطية (قرب دمشق) ١٩٣٢م ، يحمل ليسانس في الحقوق من جامعة عين شمس ١٩٥٧م ، وشهادة الدكتوراه في الحقوق (الشريعة الإسلامية) من جامعة القاهرة ١٩٦٣م . درّس في كلية الشريعة بجامعة دمشق وصار عميدًا لها خلال الفترة ١٩٦٣ـ١٩٧٠م ، ورئيسًا لقسم الفقه الإسلامي ومذاهبه إلى حين إحالته على المعاش . درّس في ليبيا ١٩٧٢ـ١٩٧٤م ، والإمارات ١٩٨٤ـ١٩٨٩م ، والسودان . عضو في المجامع والكثير من الهيئات الشرعية .

له كتب كثيرة وموسوعات ، منها :

ـ الفقه الإسلامي وأدلته ١١ مجلدًا .

ـ التفسير المنير (١٦ مجلدًا) ، الذي نال عنه جائزة أحسن كتاب في عام ١٩٩٥م ، من إيران . وقد تمنح الجوائز على الموقف ، لا على المضمون .

ـ الوسيط في أصول الفقه ، مجلدان .

ـ آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، رسالته للدكتوراه .

ـ نظرية الضرورة الشرعية .

ـ نظرية الضمان .

ـ عقد التأمين .

ـ الإمام السيوطي مجدد الدعوة إلى الاجتهاد .

ـ بيع الدَّين .

ـ المصارف الإسلامية .

كتابه « المصارف الإسلامية » نشر هيئة الموسوعة العربية التابعة لرئاسة الجمهورية بدمشق ، ٢٠٠٧م ، ٢٦٠ صفحة ، تقديم محمد عزيز شكري المدير العام لهيئة الموسوعة . ويتألف الكتاب من الفصول التالية :

ـ تعريف المصارف الإسلامية ونشأتها : أسسها ، أهدافها ، طبيعة النقود .

ـ مقومات المصارف الإسلامية وفاعلياتها : ميزاتها ، الفرق بينها وبين المصارف التقليدية .

ـ أنشطة المصارف الإسلامية : المرابحة ، الإجارة ، التورّق ، بطاقات الائتمان ، الدور الاقتصادي للمصارف الإسلامية .

ـ الشبهات التي تثار حول المصارف الإسلامية : أحكام السوق المالية .

ـ علاقة المصارف الإسلامية بالمجتمع والدولة : خدماتها الاجتماعية ، مصادر تمويلها ، علاقتها بالمصرف المركزي ، هيئة الرقابة الشرعية ، تقويم أعمال المصارف الإسلامية ومستقبلها ، قانون إحداث المصارف الإسلامية في سوريا .

ـ دليل المصطلحات الاقتصادية الإسلامية .

من مزايا الكتاب أنه موجه لغير المتخصصين ، ولكن قد يؤخذ عليه ما يلي :

ـ **المشاركة في الربح والخسارة** : تكرر ذكرها كثيرًا في الكتاب ، وهي فكرة نظرية غير مطبقة ، بل المطبق عمليًا هو المداينات وليس المشاركات .

ـ **الفائدة ترفع الأسعار** : هذا خطأ شائع لدى الكاتبين في الاقتصاد والفقه ، سببه النظر إلى التكاليف المحاسبية ، وعدم النظر إلى التكاليف الاقتصادية . ومع تنبيهي عليه كثيرًا ، إلا أنه لا يزال شائعًا ، لعل السبب أن عددًا من الكاتبين متعصبون لآرائهم ، ويكتفون بأن يقرأ بعضهم لبعض دون توسيع دائرة القراءة ، ودون الاهتمام بالردّ على النقد الموجّه إليهم .

ـ **معدل فائدة صفر** : خطأ آخر شائع تردد في أكثر من موضع ، ينسبه الكاتبون إلى هذا الاقتصادي أو ذاك ، دون إحالة . ويعتقدون أن معدل الفائدة إذا صار صفرًا فهذا من الإسلام ! معدل الفائدة يكون صفرًا فقط في قروض الاستهلاك الممنوحة للفقراء ، أما التمويل الممنوح للإنتاج فإن العائد عليه ليس صفرًا بالمقياس الاقتصادي ، بل هو أعلى من معدل الفائدة نتيجة زيادة المخاطر .

ـ **ربا النَّسيئة وربا النَّساء** : يقول الزحيلي : ربا البيوع نوعان : ربا فضل وربا نسيئة . والصواب : ربا نَساء . وبيان هذا في مواضع أخرى .

ـ **الأعمال المصرفية الإسلامية** : ذكر منها في موضعين من كتابه : المقاولات واستخراج المعادن والاستثمار الزراعي وشراء الأراضي والعقارات وإنشاء المصانع . هذه الأعمال ليست من الأعمال المصرفية ، بل هي أعمال تجارية غير مصرفية . وعلى المصارف أن تلتزم بوظائفها ، وليس من مهمتها مزاحمة التجار في أعمالهم . وإذا قامت المصارف بمثل هذه الأعمال فإن هذه المصارف لا تعود مصارف ، بل يعني هذا التخلي عن المصارف ، والعودة إلى عصر ما قبل المصارف .

- **خلق الائتمان** : يرى الزحيلي مع آخرين أن المصارف التقليدية تخلق النقود والائتمان ، بخلاف المصارف الإسلامية . هذا يحتاج إلى إثبات فني ، وليس مجرد نقل كلام .

- **النقود المصرفية** : عرّفها بأنها الأوراق التجارية ، والأوراق التجارية غير النقود المصرفية .

- **القروض المتبادلة** : عبّر عنها الباحث بأنها من قبيل المعاملة بالمِثْل مع المصارف التقليدية أو الأجنبية . ويوحي كلام الباحث بجوازها ، مع أن كل من بحثها من الفقهاء القدامى فقد حرّمها ، ومن المذاهب التي حرمتها صراحة : المالكية والشافعية والحنابلة . أما اشتراط عدم الربط بين القرضين فهو كلام نظري للاستهلاك المحلي ، وهو أداة من أدوات التحايل الفقهي المعروفة .

- **خطابات الضمان** : ردَّد الباحث مع بعض الهيئات الشرعية أن خطاب الضمان إذا كان مغطّى فيجوز أخذ الأجر عليها ، وإذا كان غير مغطّى فلا يجوز الأجر . والناظر في هذا التمييز يرى عجبًا ، ومن الحريّ بالعلماء ألا يقعوا في مثله أبدًا .

- **بيع الأجل** : ذكر الباحث أن بيع العِينة هو بمعنى بيع الأجل عند الجمهور ، وأن المالكية عبروا عن العِينة ببيع الأجل . وهذا غير صحيح ، لأن بيع العِينة عند المالكية هو بيع الآجال (بيوع الآجال) ، وليس بيع الأجل ، وبيع الأجل يختلف في الحكم عن بيع العِينة .

- **التقابض والحلول** : في موضع من كتابه قال : يجب التقابض والحلول . إذا كان التقابض واجبًا فما معنى إضافة الحلول ؟ ! التقابض أشد من الحلول ، فالحلول أن يكون الشيء حالاً ، أي تحت الطلب ، أما التقابض فهو تعجيل قبض البدلين ، أي التقابض الفوري .

ـ **الحاجات** : قسَّمها الزحيلي إلى حاجات ضروريّة وحاجات حاجيّة وحاجات كماليّة ، وهو شائع عند بعض الكتّاب ! كان من المناسب أن يكون التقسيم على هذا الشكل : ضروريات ، حاجيات ، تحسينيات أو كماليات . فليس من اللائق أن تكون المصطلحات على هذا الشكل : ضرورات ضروريّة ، حاجات حاجيّة ، كماليات كماليّة !

ـ **عقود الغَرَر** (العقود الاحتمالية) : كتب الزحيلي أن حكمة منعها واضحة ، وهي عدم توافر صفة الاستقرار الذي تتسم به المعاملات في الأصل . وهذا كلام غير صحيح ، وغير واضح . والصواب : هو الجهالة والنزاع .

ـ **التأمين التعاوني** : يرى الزحيلي أن التأمين التعاوني يدخل في التبرعات ، وهذا فيه نظر ، وبيانه في مواضع أخرى .

ـ **الشبهات** : نقل الزحيلي ١٤ شبهة تثار عن المصارف الإسلامية عن مصدر واحد : شوقي دنيا ، وأخذت هذه المسألة منه ١١ صفحة ، ولعله امتدح دنيا في مطلع الكلام لغاية في نفس يعقوب . وكان بإمكان الزحيلي أن يحيل إلى المصدر الذي نقل عنه ، دون أن يكرر ما جاء فيه ، أو أن يستقلّ بنفسه في الكتابة عن هذه الشبهات ، معتمدًا على نفسه أو على أكثر من مصدر ، فالكلام في الشبهات كثير جدًا عند الباحثين .

ـ أضاف الباحث بعض الفصول دون بيان صلتها بموضوع الكتاب ، منها : كلامه عن النقود ، والأسواق المالية ، ودليل المصطلحات . فالمصطلحات التي أوردها لا تختص بالكتاب ، بل ألحقها به وكأنها كتيّب مستقل ، واعتمد فيها على تلخيص معجمين : معجم نزيه حماد ، ومعجم علي جمعة .

ـ أفرد مبحثًا لبيان الفرق بين القرض الحسن والقرض بفائدة . وهل

هذا يحتاج إلى بيان ؟ ! أم هو بيّن بنفسه ، وهو مجرد حشو ؟

ـ الدقة : يقول الزحيلي : « أما ربا البيوع فحكمه واضح » . الحقيقة أن ربا القروض واضح ، أما ربا البيوع فقد أشكل على الكثير من العلماء ، بل على الصحابة ، باعترافهم الصريح . وقال في موضع آخر : « أما ربا الديون فيجري في كل الأموال دون استثناء » . يجب فهم هذه العبارة على أن الأموال هنا محمولة على الأموال المِثْلية القابلة للقرض .

ـ **الإحالات** : كثيرًا ما كان يُحيل على كتبه ، ولو فعل ذلك من أجل التوسع لا بأس ، ولكنه فعل ذلك لأجل التوثيق ، والقارئ بحاجة إلى مصدر اختصاصي فني يوثّق فيه الباحث المعلومات التي يذكرها ، وإحالة الباحث على كتبه يعني الدوران في حلقة مفرغة ، فضلاً عن شبهة ترويج كتبه وتسويقها .

ـ **المراجع** : بياناتها ناقصة .

ـ **خطة الكتاب** : ورد ذكرها ثلاث مرات : مرة في الفهرس ، ومرة في التقديم ، ومرة في المقدمة !

ـ **لغة الكتاب** : جاء في آخر الكتاب أن الكتاب خضع للتدقيق اللغوي من جانب فلان . هل كاتب فقيه مُكْثِر مثل الزحيلي يحتاج إلى مدقق لغوي ؟ ! ومع ذلك جاءت في الكتاب هذه العبارة : هم مستقلون عن بعضهم بعضًا . كما جاءت العبارة التالية : يشمل بيع العملات وشراءها ببعضها . وكذلك هذه العبارة : كان قائمًا كنظامًا اقتصاديًا واجتماعيًا (أرجح أنه في هذه العبارة الأخيرة خطأ مطبعي) .

ـ شهادة الزحيلي في العمل المصرفي الإسلامي شهادة مجروحة ، لأنه ليس محايدًا ، إذ يعمل في الكثير من الهيئات الشرعية ، ولا يتمتع في هذا الباب بالاستقلالية الفكرية المطلوبة .

ـ هذا الكتاب وسائر كتب الزحيلي تعتمد على الجمع السريع ، وليست من نوع الكتابات الشاحذة للأذهان ، ولعل مَثله الأعلى في ذلك هو السيوطي ، ولا أنصح طلبة العلم بالتتلمذ عليه ، لا في التفسير ولا في الحديث ولا في اللغة ولا في غيرها . وينقل وهبة الزحيلي عن غريب الجمال في العديد من المواضع ، وطريقتهما في التأليف متشابهة . ولهذا فإن فرض كتب الزحيلي على الطلبة أمر فيه نظر ، والله أعلم بالصواب .

* * *



محمد سعيد رمضان البوطي
في ضوابط المصلحة

البوطي من مواليد عام ١٩٢٩م ، كان أستاذًا بكلية الشريعة في جامعة دمشق وعميدًا لها ، وله عدد كبير من الكتب والكتيبات والبحوث والمقالات والدروس والخطب والبرامج التلفزيونية . من أبرز كتبه كتاب « ضوابط المصلحة » ، والطبعة التي بين يدي منشورة في مؤسسة الرسالة ، ط٢ ، ١٣٩٧هـ=١٩٧٧م . وتقع في ٤٦٦ صفحة . وهي رسالة دكتوراه في أصول الشريعة الإسلامية من كلية القانون والشريعة بجامعة الأزهر ، لعام ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م . يتألف الكتاب من تمهيد وثلاثة أبواب .

ـ التمهيد فيه بيان لمعنى المصلحة وخصائصها في الشريعة والنظم الوضعية .

ـ الباب الأول في علاقة الشريعة الإسلامية بالمصلحة ، وفيه بيان لمراعاة الشريعة للمصالح ، وأدلة ذلك من القرآن والسنة والقواعد . وفيه أيضًا ردّ على شبهتين : إحداهما أن أفعال الله لا تعلل ، والأخرى ما يقال من أن الأجر على قدر المشقة .

ـ الباب الثاني في ضوابط المصلحة الشرعية ، وهي خمسة : اندراجها في مقاصد الشارع ، عدم معارضتها للقرآن ، عدم معارضتها للسنة ، عدم معارضتها للقياس ، عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها . وفي الضابط الثاني ردّ على من زعم أن عمر بن الخطاب غلب

المصلحة على القرآن في مسائل ، منها : إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم ، عدم قطع يد السارق عام المجاعة . وفي الضابط الثالث بيان لمعنى السنة ، وقطعية وجوب العمل بخبر الآحاد ، والفرق بين تصرف الرسول بالفتوى وتصرف الرسول بالإمامة . وفي هذا الضابط أيضًا ردّ على ما زعمه بعض الكاتبين من أن في فقه الأئمة تغليبًا للمصلحة على السنة ، مثل الحكم بجواز التسعير وجواز تلقي الركبان في بعض الحالات ، وجواز تفضيل بعض الأولاد في العطية . وفي هذا الضابط أيضًا ردّ على من قال بأن الإمام مالكًا خصص خبر الآحاد بالمصلحة ، وردّ على الطوفي الذي غلّب المصلحة على النص . وفي الضابط الرابع بيان لمعنى القياس ولمعنى الاستحسان ، وسبب إنكار الإمام الشافعي له . وفي الضابط الخامس بيان لتفاوت المصالح والاستدلال على ترتيبها ، وبيان لمعنى الرخصة والعزيمة وسدّ الذرائع . وخصص المؤلف خاتمة للباب الثاني تعرض فيها لقاعدة المشقة تجلب التيسير ، وقاعدة تبدل الأحكام بتبدل الأزمان وأنها ليست على ظاهرها ، كما تعرض للحيل وناقش رأي ابن القيم فيها .

ـ الباب الثالث في المصالح المرسلة ، وفيه ردّ على من زعم أن الإمام مالكًا يأخذ بالمصالح المرسلة ، وإن عارضت عموم نص أو إطلاقه . وفي هذا الباب أيضًا بيان لموقف العلماء من الاستصلاح (الصحابة ، التابعين ، الأئمة) ، والانتهاء إلى أن المصالح المرسلة مقبولة بالاتفاق .

مزايا الكتاب :

ـ من مزايا الرسالة أنها نشرت في كتاب ، فهناك من لا ينشر رسالته العلمية ، لأنه لا يجد ناشرًا لها ، أو لأنه لا يحب أن يطلع عليها أحد ، خشية الفضائح . يكفي أنه حصل على الشهادة وحمل لقب دكتور والسلام !

ـ لعله الكتاب الوحيد في بابه .

ـ يتمتع الكاتب في هذا الكتاب بعقلية نقدية ، لكني لم أعد أحسّ بها في كتاباته اللاحقة . فهو ينتقد ابن القيم ، كما ينتقد الغزالي مثلاً (ص٣٩٣ و٣٩٤ و٣٩٨) ، وهو والغزالي من مذهب واحد . لكنه في كتابات لاحقة شعرت أنه وإن كان يقارن بين المذاهب إلا أنه سرعان ما يعود إلى مذهبه . ولكن انتقاده للغزالي ردّ عليه حسين حامد حسان في نظرية المصلحة ص٤٣٢ . ولم يردّ البوطي على حسين حامد في الطبعات اللاحقة من كتابه ، حسب علمي .

ـ الكتاب مهم للحدّ من الادعاءات المتزايدة التي فتح بابها الطوفي بأن المصلحة يمكن أن تتغلب على النص .

ـ الكتاب مفيد من حيث الرد على الطوفي الذي ذهب إلى تغليب المصلحة على النص . فالبوطي يحمد له أنه هاجم الطوفي ولم يسلك مسلكه كما فعل عدد من الباحثين الذي أولعوا بالطوفي وظنوا أنه أتى بجديد يسجل له ويحمد عليه ! ويكفي عندي للردّ عليه أن يقال بحقه بأنه يجعل كلام الله ككلام البشر ! وإذا صارت المصلحة فوق النص هل يبقى شيء من الدِّين ؟!

ـ الكتاب مفيد من حيث الاستدلال الشرعي لترتيب المصالح المتعلقة بالدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال ، وكذلك المصالح المتعلقة بالضروريات والحاجيات والتحسينيات .

ـ ويستفيد من الكتاب المهتمون بأصول الفقه ، كما يستفيد منه المهتمون بالاقتصاد الإسلامي .

ـ لغة الكتاب واضحة وسليمة ، خلا بعض الأخطاء اللغوية والمطبعية . منها ما يتعلق بقواعد الهمزة (الوصل والقطع) هل تكتب أم

لا تكتب ؟ هل تكتب فوق الألف أم تحتها ؟ ومنها ما يتعلق باستعمال « بعض » . من ذلك قوله : « جمعوا المقدمتين إلى بعضهما » (ص١٢ س٩) والصواب : جمعوا المقدمتين إحداهما إلى الأخرى . أو يكتفى بالقول : جمعوا المقدمتين . « وتناسقها مع بعض » (ص٧٥ س١٦) والصواب : وتناسقها بعضها مع بعض . « كيفية تعارض المصالح مع بعضها » (ص٢٣٢ س٧ ، ص٢٥٠ آخر سطر من الهامش ، ص٣٠٣ س١٧ ، ص٣١٧ س٧ ، ص٣٦٣ س١٢ ، ص٤٢٨ س١٩) والصواب : بعضها مع بعض . « أحد المصلحتين » (ص٢٦٢ س١٤) والصواب : إحدى . « أحد صورتي » (ص٣١٦ الهامش) والصواب : إحدى . « الطرق الحكيمة » (ص٣٤١ س الأخير) والصواب : الحكمية . « أي أن عمدة أرباب هذا المذهب » (ص٣٤٧ س٥) والصواب : أي إن . « مجهولوا الصنعة » (ص٣٥٦ س٧) والصواب : مجهولو الصنعة . « الملاءمة » (ص٣٦٣ س١٩) والصواب : الملائمة . « الملائمة » (ص٣٧٢ س٣) والصواب : الملاءمة . « اضطرد القول » (ص٣٨٥ س١٢ ، ص٣٩٥ س١٠) والصواب : اطرد . « ليس إلا استمرار للحكم » (ص٤١٢ س١٨) والصواب : استمرارًا . في متن الكتاب وفي فهرس الأبحاث (ص٤٢٤) استخدم لفظ « خصائص » وجعل مفردها « خاصة » ، والصواب : خصيصة . أما « الخاصة » فتجمع على خواص .

ما قد يؤخذ على الكتاب :

ـ الكتاب ثلاثة أبواب ، الأول والثاني في المصالح ، والثالث في المصلحة المرسلة . ويصعب على القارئ أن يربط بين الباب الثالث والبابين السابقين ، فيمكن أن يتساءل القارئ عن أي مصالح يتكلم البوطي في البابين الأولين ؟ هناك كثير من الأمثلة التي ذكرت في البابين الأولين

عادة ما يتكلم عنها العلماء في المصالح المرسلة ؟ هل كان يتكلم في البابين الأولين عن المصالح المعتبرة ، ثم انتقل في الباب الثالث إلى الكلام عن المصالح المرسلة ؟ أم ماذا ، هذا يحتاج إلى بيان من الكاتب صريح وواضح ، كما كان يحتاج منه إلى تمهيد يتعلق بأنواع المصالح ، ومن ثم الدخول في المصالح التي يريد الكلام عنها . وإذا قارنا بين كتاب البوطي في المصلحة وكتاب حسين حامد في المصلحة (نظرية المصلحة ١٩٨١م) وجدنا أن خطة حسين حامد أوضح . فقد بدأ بتمهيد عرف فيه المصلحة ، ثم بين تقسيماتها المختلفة ، بعد ذلك قسم الكتاب إلى أربعة أبواب : الباب الأول : نظرية المصلحة في الفقه المالكي . الباب الثاني : نظرية المصلحة في الفقه الشافعي . الباب الثالث : نظرية المصلحة في الفقه الحنبلي . الباب الرابع : نظرية المصلحة في الفقه الحنفي . ولعله بدأ بالفقه المالكي بالنظر لوضوح المصلحة المرسلة في مذهب مالك . وبنى كتابه كله على المصلحة المرسلة وما يتصل بها من الاستحسان وسد الذرائع . أما البوطي فقد تكلم عن المصلحة المرسلة في الباب الثالث (الأخير) من كتابه ، أما في البابين الأول والثاني فلا يكاد يفهم القارئ عن أي مصلحة يتكلم البوطي .

ـ عرّف الكاتب المصلحة المرسلة بأنها كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء (ص٣٣٠) . وهذا التعريف الشائع سلّم به الكاتب ولم يناقشه بدقة ، بل بقي معنى المصلحة المرسلة غامضًا عنده كغيره ممن سبقوه . فإن كان معناها الأمور المسكوت عنها فهذا يغني عنه قاعدة « الأصل في الأشياء الإباحة » . وإن كان معناها أنها مصالح موافقة للمقاصد والقواعد والضوابط فهذا يقرّبها من أنها قياس عام ، ومن ثم فلا تخرج عن القياس . وإن كان معناها الاستحسان فسيأتي الكلام عن الاستحسان . ثم كيف نحكم على أن هذا

الأمر مصلحة قبل أن نفحصه ونجتهد فيه ؟ نعم قد يحوّل الاجتهاد المصلحة من مصلحة مرسلة إلى مصلحة معتبرة أو مصلحة ملغاة . قد يعدّ المجتهد الأمر المسكوت عنه مصلحة من باب الفرض (الفرضية) الذي يجب التحقق منه بالاختبار ، حتى إذا تحقق أنه مصلحة صار مصلحة معتبرة بالاجتهاد ، وإلا كان مصلحة ملغاة . المهم أن كلام علماء الأصول في المصلحة المرسلة يحتاج إلى فحص وتدقيق ومراجعة . وقد تتخذ المصلحة حيلة من الحيل الأصولية للتلاعب بالأحكام الشرعية حسب الأهواء .

- ادعاء الكاتب كغيره من المعاصرين بأن جميع المذاهب تأخذ بالمصالح المرسلة ، أيضًا فيه نظر . ولعل الإمام الشافعي يتكلم عن المصالح المعتبرة أو القريبة منها (الشبيهة بها) ، فظن الكاتب وغيره أنه يتكلم عن المصالح المرسلة .

- ذكر الكاتب ، كما سيأتي ، أن الحنفية يأخذون بالمصالح المرسلة باسم الاستحسان ، كما ذكر بالمقابل أن إنكار الإمام الشافعي للاستحسان لا ينافي اعتباره للاستصلاح (ص٤٠٨) . وإني أجزم أن الاستحسان والاستصلاح بمعنى واحد ، ولكنه من باب التظاهر بالاختلاف بين المذاهب ، فلعل المذهب الحنفي سبق المذهب المالكي في الأخذ بالاستحسان ، فأراد المذهب المالكي أن يلحق به مع الرغبة في الظهور بمظهر مختلف عنه ، فسمَّى الاستحسان استصلاحًا . فإذا أنكر الشافعي الاستحسان فهذا يعني أنه ينكر الاستصلاح ، خلافًا لما يقوله الكاتب . فالكاتب عندما يتكلم عن الشافعي يرى أن الاستسحسان مختلف عن الاستصلاح ، وعندما يتكلم عن أبي حنيفة يرى أن الاستحسان لا يختلف عن الاستصلاح ! وعلى هذا فالراجح عندي أن الاستصلاح يخص المالكية والحنفية ، أما الإمام أحمد والإمام الشافعي فلا يريان الأخذ

بالاستصلاح . ذلك أن الاستصلاح عندهما داخل في القياس بمعناه الصحيح . ومن ثم فإن القول بأن الاستصلاح يأخذ به حتى الإمام أحمد والإمام الشافعي قول لا صحة له ، وفيه الكثير من التكلف وتقويل للإمامين ما لم يقولاه . ومن ثم فنحن نختار قول القائلين بأن المصالح المرسلة ليست محل اتفاق بين المذاهب . كما نختار التمييز بين الاستصلاح دليلاً مستقلاً والاستصلاح دليلاً تابعًا ، والاستصلاح بمعناه الاصطلاحي الصحيح هو الاستصلاح القائم على أنه دليل مستقل بذاته . والذين يقولون بأن الإمام مالكًا قد أفرط في الاستصلاح إنما يريدون أنه قد أخرج الاستصلاح من كونه دليلاً تابعًا إلى كونه دليلاً مستقلاً ، والله أعلم . وقول الشافعي : أستحسن في المتعة كذا وكذا ، لا يفيد أن الشافعي يقرّ الاستحسان بمعناه الاصطلاحي ، كما ذهب إلى ذلك عدد من الكاتبين المتساهلين .

ـ وصل الكاتب ، بعد كلام طويل ومعقد ومتداخل ومتعب للقارئ العادي وغير العادي ، إلى « أن الأخذ بالاستصلاح محل اتفاق من أئمة المسلمين وعلمائهم ، ولا يضير ذلك أن كثيرًا من هؤلاء الأئمة لم يعدّوا الاستصلاح أصلاً مستقلاً في الاجتهاد ، وأنهم أدمجوه في الأصول الأخرى ، إذ الخلاف لا ينبغي أن يكون في التسمية والاصطلاحات » (ص٤١٠) . وذكر الكاتب أن : « الإمام أحمد لم يكن يعدّ الاستصلاح أصلاً خاصًا برأسه ، بمعنى كونه قسيمًا للكتاب والسنة والقياس ، بل كان يعدّ ذلك معنى من معاني القياس (. . .) ، وأخذ القياس بهذا المعنى الواسع كان اصطلاحًا يكاد يكون عامًا في صدر عصر الأئمة ، وسنرى أن الشافعي من أبرز أرباب هذا الاصطلاح » (ص٣٦٨) . أقول : كان على الباحث أن يشرح المقصود بالمعنى الواسع (راجع حسين حامد في نظرية المصلحة) ، كما لا أوافقه أبدًا على هذه النتيجة التي ذكرها في النص

الأول ، لأن الاستصلاح بالمعنى الاصطلاحي ما لم يكن دليلاً مستقلاً فإنه لا يسمى استصلاحًا ، وهناك فرق كبير جدًا بين من قال بالاستصلاح دليلاً مستقلاً والاستصلاح تابعًا للأدلة الأخرى . هناك فرق كبير جدًا بين أن يجوز الشيء بناءً على القياس أو يجوز بناءً على المصلحة . وهذا الخلط لا جرم أنه يؤدي إلى انهيار جميع الأمثلة التي ذكرها الكاتب وصدّع بها رأس القارى . من قال بأنه دليل مستقل هم المالكية ، وكذلك الحنفية إذا كان الاستحسان (استحسان المصلحة) عندهم بمعنى الاستصلاح ، وهو ما أميل إليه . يقول الكاتب : « والناظر في أبواب المعاملات من كتب الحنفية يجدها مملوءة بمسائل الاستصلاح ، باسم الاستحسان تارة وباسم العرف تارة » (ص٣٨٣) . قال مالك : « الاستحسان تسعة أعشار العلم » . وقال الشافعي : « من استحسن فقد شرع » . وقال الجويني : « إن الاستصلاح مَركب صعب لا يجترئ عليه متدين » (البرهان ٢/ ١١٢٠) . وقال أيضًا بأن من شأن الاستصلاح أن : « يصير ذوو الأحلام (العقول) بمثابة الأنبياء » (البرهان ٢/ ١١١٥) . وما من شك بأن الجويني أقدر من البوطي على فهم المذهب الشافعي وغيره من المذاهب .

ـ لم يناقش الكاتب قول من قال : إن المصلحة المرسلة يجب أن تكون كلية لا جزئية ، وعامة لا خاصة .

ـ كلام الكاتب عن الاستحسان فيه نظر . وربما يكون الاستحسان حيلة من الحيل الأصولية التي يراد بها الخروج عن القياس والتفلت من الأصول والقواعد والضوابط . والإمام الشافعي لم يوكل أحدًا بتأويل مقولته : « من استحسن فقد شرع » . لابد من التمييز بين كلام الأئمة وكلام أتباعهم ، فقد يتلاعب الأتباع بكلام أئمتهم تحت أسماء مختلفة : تفسير ، شرح ، إعادة قراءة. . . إلخ . فإن كان الاستحسان بمعنى العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه ، فهذا داخل في القياس ، ومن

المغالطة أو التشويش أن يسمى استحساناً . وإن كان الاستحسان بمعنى العدول عن القياس الجلي إلى القياس الخفي فأنا أخشى أن يكون القياس الخفي حيلة خفية صادرة عن أهل الرأي والحيل . وإن كان الاستحسان بمعنى ترك القياس إلى ما هو أرفق بالناس ، أو أوفق للناس (ص٢٤٠ و٣٨٢ ، والمبسوط ١٠/١٤٥) ، فهذا من باب الالتفاف على القياس . ومن قال : إن القياس كذا والاستحسان كذا فقد أزرى بالقياس ، كما أنه لا يمكن أن يعدّ من أهل القياس . فما فائدة القياس إذا كنا مستعدين منذ البدء للتنازل عنه عند أدنى مناسبة ؟ والقول بأن الاستحسان دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعجز عن التعبير عنه هذا القول حيلة أصولية أدهى وأمرّ . فما أدراك لو عبّر المجتهد لانفضح ، فكان من الدهاء أن يسكت تحت دعوى العجز . إنه من الدهاء أحياناً أن يقول المجتهد : إني عاجز عن الكلام ، فالسكوت أبلغ . والنصوص الشرعية فيها قواعد وفيها استثناءات . ومهمة المجتهد هل يُنزّل هذه الواقعة على القاعدة أم على الاستثناء ؟

ـ رفض الكاتب تقسيم المصالح إلى دنيوية وأخروية (ص٨٤) فقال : « درج أكثر الباحثين على تقسيم المصالح إلى نوعين : أخروية (. . .) ودنيوية (. . .) . ولكنني لا أجد داعيًا إلى اتباع سبيل هذا التقسيم في هذا المجال » (ص٨٤) . قرأت ما جاء تحت هذا العنوان في كتابه فوجدته غامضًا ، ولم أفهم له وجهًا ، ولم أفهم عن أي مجال يتكلم ، ولا أذكر أحدًا يرفض هذا التقسيم ، انظر كتاب القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام على سبيل المثال .

ـ كلام الكاتب عن الحيل فيه نظر ، وكذلك ردّه على ابن القيم . فالكاتب يرى « أن الحيل الشرعية في جملتها مقبولة لدى جمهور الأئمة والفقهاء » (ص٢٩٣) ، وأن « ابن القيم لو حرر مقصوده من الحيل

المحرمة أو الجائزة تحريرًا واضحًا منضبطًا ، ثم بنى كلامه على ذلك ، لاتضح أنه لا يخالف الجمهور » (ص٢٩٥) ، وأنه لو حرر مقصوده من الصحة لما وقع في هذا التناقض والاضطراب (ص٣٢١) ، وأنه خلط بين الصحة في معناها القضائي والصحة بمعناها الخاص بين العبد والله تعالى (. . .) فجاء كلامه مناقضًا لبعضه (الصواب : متناقضًا) في ذلك ، ومن ثم جاء كلامه بعد ذلك عن الحيل مطبوعًا بنفس هذا التناقض » (ص٣٠٣) ، وأيد الكاتب السرخسي الذي قال : « من كره الحيل في الأحكام فإنما يكره في الحقيقة أحكام الشرع » (ص٣١٤ ، والمبسوط ٢١٠/٣٠) . وحمل الكاتب حملة شعواء على ابن القيم الذي حمل حملة شعواء على الحيل (ص٣٢١) ، وسنفرد لمسألة الحيل ورقة خاصة .

ـ خلص الكاتب إلى خمسة ضوابط للمصلحة : اندراجها في مقاصد الشارع ، عدم معارضتها للقرآن ، عدم معارضتها للسنة ، عدم معارضتها للقياس ، عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها . ثم قال : « وأحسب أنها ضوابط متفق عليها ، لا مجال للنزاع فيها (. . .) ، بل ولا ينبغي أن يكون في هذا أي مجال للخلاف » (ص٤١١) . قد يقال هنا : ما دام أن هذه الضوابط واضحة ومتفق عليها ولا نزاع فيها فلماذا التأليف فيها إذًا ؟ ! فالعلم أو البحث إنما يكون في المسائل الخلافية ، لا في المسائل المعروفة والمجمع عليها . لكن الحقيقة أن هذا التعليق من البوطي يحتاج إلى تعديل ، ذلك أن هناك من ينازع في هذه الضوابط كالطوفي ومن تبعه في هذا العصر ، ومنهم فقهاء مشهورون ، ولعلهم حصلوا على شهرتهم من حيلهم لا من علمهم . فالدوائر السياسية والمالية والإعلامية غالبًا ما ترحب بمثل هؤلاء ، بل وتعمل على إعدادهم وإبرازهم وتسليط الأضواء عليهم ، فهم موصى عليهم من الخارج والداخل . وهؤلاء الفقهاء منهم من يصرح بهذا ، ومنهم من يتخفى

بوسائل مختلفة ، أو يكون له وجهان : وجه مع العامة ، ووجه مع الخاصة الذين يتشرف بالفتوى لهم ، وجه في الفضائيات ووجه آخر في مجالس الكبراء .

ـ الضابط الأخير من ضوابط المصلحة الذي ذكره الكاتب : « عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها » (ص٢٤٨ و٤١١) ، فيه نظر من ناحيتين : الأولى أن المصالح إذا تعددت وأمكن الجمع بينها جمعناها ولو كانت متفاوتة ، وإذا تعذر الجمع بينها تخيرنا أرجحها . والناحية الثانية أنه إذا كانت هناك مصلحتان متساويتان لا يمكن الجمع بينهما فإن من الجائز تفويت إحداهما . فكان من المناسب أن يكون الضابط على الشكل التالي : عدم تفويتها مصلحة أهم منها إذا لم يمكن الجمع بين المصلحتين . وعندئذ يمكن تفويت المصلحة الأخرى المساوية أو المرجوحة إذا لم يمكن الجمع بينهما . وهذا واضح في كتاب القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ، وهو شافعي ، والبوطي شافعي ، ولا أدري إن كان قرأه كله .

الخلاصة :

كتاب البوطي عن ضوابط المصلحة ، الذي كتب عام ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م ، أي قبل ٤٤ عامًا ، ولا يزال يعاد طبعه كما هو ، فيه بالتأكيد مزايا وفوائد كثيرة ، لكن لو أعيد طبعه طبعة أخرى تناقش هذه المآخذ المحتملة ، ولا تتجاهلها ، لكان هذا ـ نعم ـ أتعب للكاتب ، ولكنه أنفع للقارئ وأوضح . فهل يؤثر الكاتب مراجعة كتاب قديم أم إصدار كتاب جديد يضاف إلى رصيده ؟

* * *



محمد سعيد رمضان البوطي في الحيلِ الفقهيَّة

الحيل الفقهية بين البوطي وابنِ قيِّم الجوزيَّة

سأقسم هذه الورقة إلى مقدمة وخاتمة ، وثلاثة أقسام : القسم الأول : الحيل بين البوطي وابن القيم . القسم الثاني : الحيل المحرمة . القسم الثالث : الحيل المباحة . وهذه الورقة مكملة لورقة سابقة عن كتاب « ضوابط المصلحة » للبوطي . وهي مختصرة ، وربما وسعتها قريبًا في كتاب لمزيد من الكلام عن الحيل المحرمة والحيل المباحة ولمزيد من المناقشة حول هذه الحيل .

مقدمات

تعريف الحيل في اللغة :

ـ الحذق في تدبير الأمور ، وهو تقليب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود (المصباح المنير للفيومي ١/ ١٥٧) .

ـ الحذق وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف (لسان العرب ١١/ ١٨٥ ، ومثله في القاموس المحيط ٣/ ٣٦٣ ، والمعجم الوسيط ١/ ٢٠٩) .

ـ الحيلة من التحول لأن فاعلها يتحول بها من حال إلى حال بنوع تدبير ولطف يحيل بها الشيء عن ظاهره (أبو البقاء العكبري نقلاً عن بحيري ص١٦) .

ـ الحيلة اسم من الاحتيال الذي يحوّل المرء عما يكرهه إلى ما يحبه (التعريفات للجرجاني ص٩٤) .

ـ الحيلة ما يتوصل به إلى حالة ما في خفية ، وأكثر استعمالها فيما في

تعاطيه خبث ، وقد تستعمل فيما فيه حكمة (الراغب الأصفهاني في غريب القرآن ص٢٦٧) .

ـ ويمكن تعريفها أيضًا بأنها إتيان البيوت من الأبواب الخلفية ، بدل إتيانها من أبوابها الأصلية . أو هي إتيان الأمور بالطرق الملتوية (المعوجَّة) .

ـ فالحيلة فيها دقة وخفاء وحذق . وهناك ألفاظ أخرى بمعناها كالمكر والكيد والخديعة .

تعريف الحيل في الفقه :

« الحيلة نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتحول به فاعله من حال إلى حال . ثم غلب عليها بالعرف استعمالها في الطرق الخفية التي يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه ، بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة . وهذا أخص من موضوعها في أصل اللغة ، وسواء كان المقصود أمرًا جائزًا أو محرمًا . وأخص من هذا استعمالها في الغرض الممنوع شرعًا أو عقلاً أو عادة . فهذا هو الغالب عليها في عرف الناس . فإنهم يقولون : فلان من أرباب الحيل ، ولا تعاملوه فإنه متحيل (أو متحايل) ، وفلان يعلِّم الناس الحيل » (إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ٢٥٢ ، الفتاوى لابن تيمية ٣/ ١٩١) . والمفتي الذي يعلم الناس الحيل يوصف بالمفتي الماجن . قال ابن تيمية : الحيلة إذا أطلقت قصد بها الحيل التي تستحل بها المحارم كحيل اليهود (الفتاوى لابن تيمية ٣/ ١٩١) . وقال ابن القيم : « غلب استعمال الحيل في عرف الفقهاء على النوع المذموم » (إعلام الموقعين ٣/ ٢٥٣ ، إغاثة اللهفان ١/ ٣٨٥) .

تفشي الحيل المحرمة :

تفشت الحيل في حياتنا العامة والعلمية والعملية والسياسية ، وفي

الفتاوى والمعاملات المالية المعاصرة . وكما تكون الحيل على الأديان والشرائع فإنها قد تكون على القوانين واللوائح ، كما قد تكون في المواثيق والعهود والوعود ، سواء كانت بين الدول أو كانت بين الأفراد ، وذلك للالتفاف على الممنوعات ، والتملص من الواجبات . وإني أذكر هنا أن كتابًا ترجم من اللغة الفرنسية إلى العربية ، يعلّم الناس الحيل المحاسبية الموصلة إلى التهرب الضريبي ، فما كان من الدولة إلا أن جمعته من الأسواق وصادرته . أما كتب الحيل الفقهية فيسميها بعض العلماء : كتب المخادعة والفجور . ولهذا فإن أمر الحيل خطير ، ونجد أن بعض المفتين يستسهلونه ويعدّون الحيل من المهارة والشطارة التي يستحقون عليها أجر الدنيا والآخرة . ولا يمكن أن تنطلي الحيل على ذوي الفِطَر السليمة والعقول المستقيمة وأصحاب الصراط المستقيم . وحديثنا عن الحيل عندنا لا يعني أن هذه الحيل وما هو أعظم منها ليست موجودة عند الآخرين في أديانهم ونظمهم وتصرفاتهم السياسية والاقتصادية والقانونية .

الدراسات السابقة :

أ ـ القديمة :

ـ ابن تيمية (ـ ٧٢٨هـ) : الفتاوى الكبرى ، طبعة دار المعرفة ، ج٣ ، ص٩٧ـ ٤٠٥ (إقامة الدليل على إبطال التحليل) ، والأخطاء المطبعية فيه كثيرة .

ـ ابن تيمية (ـ ٧٢٨هـ) : بيان الدليل على إبطال التحليل ، تحقيق فيحان المطيري ، مكتبة لينة ، دمنهور (مصر) ، مكتبة أضواء المنار ، المدينة المنورة ، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م (٦٧٣ صفحة) . وهو نفس ما جاء في الفتاوى ، ولكنه طبع مستقلاً ، مع اختلاف يسير في العنوان .

- ابن القيم (ـ ٧٥١هـ) : إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ج٣ ، ص١٠٧ـ ٤١٥ ، ج٤ ص٣ـ ١١٧ .

- ابن القيم (ـ ٧٥١هـ) : إغاثة اللهفان ، ج١ ص٣٣٧ـ ٣٩١ ، ج٢ ص١ـ ١٢٠ .

- ابن بطة (ـ ٣٨٧هـ) : إبطال الحيل ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م (٧١ صفحة قطع صغير) . أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان بن بطة العكبري العقبلي . ذكر السلمي في مقالته « الحيل وأحكامها » (ص ١٩٤) أنه شافعي ، وإني أعتقد أنه حنبلي .

- أبو يعلى (ـ ٤٥٨هـ) : إبطال الحيل ، لا أعلم أنه منشور . ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين في عدة مواضع ، منها : ٣/ ٤١٤ و ٤/ ١٢ و ١٤ و ١٧ و ١٨ .

- البخاري (ـ ٢٥٦هـ) ، صحيح البخاري ، ج٩ ص٢٩ ، باب في ترك الحيل .

- الشاطبي (ـ ٧٩٠هـ) : الموافقات ، ج٢ ص٣٧٨ .

ب ـ الحديثة :

- بحيري (محمد عبد الوهاب) : الحيل في الشريعة الإسلامية ، رسالة لنيل شهادة العالمية من كلية أصول الدين بالأزهر ، ١٣٦٤هـ = ١٩٤٥م (منشورة ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م ، ٤٣٧ صفحة) . تبنى رأي ابن القيم في الحيل المحرمة ، ولكنه لم يناقش الحيل المباحة عند ابن القيم .

- إبراهيم (محمد بن) : الحيل الفقهية في المعاملات المالية ، الدار العربية للكتاب ، ١٩٨٣م (٤١٩ صفحة) . لم يذكر بلد النشر . لعلّه : تونس .

ـ الموسوعة الفقهية الكويتية ج ١٨ وج ٣٦ : والإحالة فيها على ابن القيم ، ولم تكن هناك أي إحالة على ابن تيمية . ويبدو أن كاتب المادة لا يعلم أن ابن تيمية هو الأصل ، وإذا علم ولم يذكره فهذا مأخذ آخر .

ـ السلمي (سعد بن غرير) : الحيل وأحكامها في الشريعة الإسلامية ، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، العدد ٣٩ ، لعام ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م ، الرياض ، ص١٤١ـ ٢٠٨ . لم يَرجع ، أو لم يُشر ، إلى البحوث الحديثة ، مثل بحيري ومحمد بن إبراهيم .

كتب في الحيل :

أ ـ المذهب الحنفي :

ـ أبو حنيفة (ـ ١٥٠ هـ) : كتاب في الحيل لم يعثر عليه ، ذكره الخطيب في تاريخ بغداد ١٣/ ٤٠٣ .

ـ الشيباني ، محمد بن الحسن (ـ ١٨٩هـ) : المخارج في الحيل ، نشر المستشرق يوسف شخت ، ليبسك Leipzig ، ١٩٣٠م ، (١٤٠ صفحة) . أعادت طبعه مكتبة المثنى ، بغداد .

ـ الخصاف (ـ ٢٦١ هـ) : كتاب الحيل ، طبعة مصر ، ١٣١٤هـ (١٤١ صفحة) .

ـ السرخسي (ـ ٤٣٨هـ) : المبسوط ، ج ٣٠ ، يضم حيل الإمام أبي حنيفة وصاحبيه .

ب ـ المذهب الشافعي :

ـ الصيرفي، أبو بكر (ـ ٣٣٠هـ): لم يعثر عليه، وأشار إليه القزويني.

ـ العامري ، أبو الحسن بن سراقة (ـ ٤١٦هـ) : لم يعثر عليه ، وأشار إليه القزويني .

ـ القزويني (ـ ٤٤٠هـ) : الحيل في الفقه ، نشر يوسف شخت ، هانوفر ، ١٩٢٤م .

ملاحظة حول كتب الحيل :

لا أريد التوسع والاستقصاء في حصر الكتابات ، لأن الكتابات ليست كلها جيدة ، ولا يحسن شغل القارئ بكل ما كتب ، كما أن التوسع يقتضي الغربلة والتعليق على الكتابات . وليس من المعقول أن نضع كل الكتابات أو كل الكاتبين على مستوى واحد ، وأن نكيل المديح للجميع . وليس علينا تكلف الدفاع عن كل كاتب ، والتماس العذر له ولو كان غير معذور . فالغرض من البحث العلمي هو البحث عن الحقائق وليس الغرض هو البحث عن الصداقات أو تبادل المديح : تمدحني وأمدحك . وهذه الكتب قد تكون غير صحيحة النسبة إلى أصحابها ، وقد يكون بعض ما جاء فيها صحيح النسبة ، وبعضه غير صحيح . ويلاحظ أن أكثر الكتب في الحيل هي كتب حنفية ، والحنفية من أصحاب الرأي ، وأن أكثر الكتب في مكافحتها إن لم يكن كلها هي كتب حنبلية ، والحنابلة من أهل الأثر . وأوسع من كتب في مكافحة الحيل هو ابن تيمية وابن القيم . ولعل ابن القيم قد أعاد كلام شيخه عن الحيل مع التوسع بناءً على ما قاله شيخه في خاتمة كتابه : إقامة الدليل على إبطال التحليل : « والمسألة تحتمل أكثر من هذا ، ولكن هذا الذي تيسر الآن وهو آخر ما يسره الله تعالى من الكلام في مسألة التحليل ، وهي كانت المقصودة أولاً في الكلام . ثم لما كان الكلام فيها مبنيًا على قاعدة الحيل ، والتمس بعض الأصحاب مزيد بيان فيها ، ذكرنا فيها ما يسره الله تعالى على سبيل الاختصار بحسب ما يحتمله هذا الموضع ، وإلا فالحيل يحتاج استيفاء الكلام فيها إلى أن تفرد كل مسألة بنظر خاص ، ويذكر حكم الحيلة فيها

وطرق إبطالها إذا وقعت ، وهذا يحتمل عدة أسفار (موسوعة) » (الفتاوى ٣/ ٤٠٥) . وهو ما فعله ابن القيم في كتابيه : « إعلام الموقعين » و« إغاثة اللهفان » ، ولعل ذلك كان استجابة لشيخه .

وقال ابن تيمية أيضًا في موضع آخر قبله : « والكلام في إبطال الحيل باب واسع يحتمل كتابًا كبيرًا يبين فيه أنواعها وأدلة كل نوع ويستوفى ما في ذلك من الأدلة والأحكام » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٧٠) . غير أن كتاب ابن تيمية كما هو مطبوع في دار المعرفة فيه الكثير من الأخطاء المطبعية . وشعرت وأنا أقرأه أني مللت في بعض الأحيان من كثرة الإفاضة والتوسع والاستطراد والتداخل ، وليس من السهل قراءته على القارئ المعاصر . ولعل هذا التوسع من ابن تيمية وابن القيم يفسره انتشار الحيل في عصرهما أيضًا انتشارًا واسعًا ومقيتًا .

وقد وجدت بعدما كتبت هذا عند ابن القيم قوله في كتابه « إغاثة اللهفان » : « إنما أطلنا الكلام في هذا (. . .) لشدة حاجة الناس إلى ذلك ، ولعموم البلوى ، وكثرة الفجور ، وانتشار الضرر (. . .) ، وفي ذلك كفاية ، وإلا فإن المسألة تحتمل أكثر من ذلك » (إغاثة اللهفان ٢/ ٦٩) . وهذا ما قاله أيضًا في ختام كتابه المذكور : « لعلك تقول : قد أطلتَ الكلام في هذا الفصل جدًا ، وقد كان يكفي الإشارة إليه . فيقال : بل الأمر أعظم مما ذكرنا ، وهو بالإطالة أجدر . فإن بلاء الإسلام ومحنته عظمت من هاتين الطائفتين : أهل المكر والمخادعة والاحتيال في العَمليات ، وأهل التحريف والسفسطة والقرمطة في العِلميات » (إغاثة اللهفان ٢/ ١٢٠) .

صعوبة كتب الحيل :

ليس من السهل ، حتى على العلماء ، فهْمُ الحيل الواردة في كتب

الحيل . وليس من السهل كذلك فهمُ الكتابات التي أبطلت الحيل ، وليس من السهل أيضًا التمييز أحيانًا بين الحيل المشروعة والممنوعة . فالحيل يحتاج وضعها إلى ذكاء ، ولاسيما إذا أريد لها أن تكون محبوكة ، وكذلك كشف الحيل قد يحتاج إلى ذكاء مساوٍ أو أكثر . ولذلك جاء في تعريف الحيلة أنها حذق وجودة نظر ودقة تصرف . وما لم تكن الحيلة كذلك فإنها سرعان ما تُفضح وتُكشف ولا تحقق الغرض منها .

القسم الأول : الحيل بين البوطي وابن القيم

الحيل عند البوطي :

في كتابه (الذي هو رسالته للدكتوراه ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م) : « ضوابط المصلحة » (طبعة مؤسسة الرسالة ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م) ، تعرض البوطي للحيل في الصفحات ٢٩٣ ـ ٣٢٤ (٣١ صفحة) . وآثر أن يهاجم ابن القيم ، ولا ريب أن هجومه على ابن القيم يتضمن هجومًا آخرَ ضمنيًا على ابن تيمية ، لأن ابن تيمية سبق تلميذه ابن القيم في مسألة الحيل ، ولعل أكثر ما قاله ابن القيم (في الحيل المحرمة) لا يخرج فيه عن أستاذه ، اللهم إلا التوسع في الشرح والاستزادة من الأدلة والأمثلة أحيانًا . تُرى هل لا يزال البوطي على رسالته القديمة التي مرَّ عليها ٤٤ عامًا ، أم تغيّر فكره ، وإذا تغيّر فكره فلماذا يعيد طبع رسالته كما هي ؟ هل الرسالة العلمية رسالة مقدسة يتباهى فيها البعض بأنها ثابتة لم تتغير برغم الزمن ؟

هجوم البوطي على ابن القيم :

هذه هي عبارات البوطي بحق ابن القيم :

ـ « لم يستعمل الدقة فيما كتب » (ص٢٩٥) .

- « عاد هو نفسه بعد ذلك يقول عكس هذا » (ص٣٠٢) .

- « ما لبث أن رجع عن هذا » (ص٣٠٢) .

- « مشى على أساس مضطرب ونسق غير واضح ، فقد خلط بين الصحة في معناها القضائي والصحة بمعناها الخاص بين العبد والله تعالى ، فجاء كلامه بسبب ذلك مناقضًا لبعضه (الصواب : مناقضًا بعضه لبعض) » (ص٣٠٣) . هل يُعقل هذا بالنسبة لابن القيم ؟ !

- « تخيلَ ابنُ القيم أن خصمه إنما يستدل بهذا الحديث على صحة بيع العِينة » (ص٣٠٧) .

- « من العجيب أن ابن القيم قد حمل حملته الشعواء على الحيل الشرعية والقائلين بها بحجة أن القصود محكمة في الأعمال » (ص٣٢١) .

- « رأيت في كلامه تناقضًا واضطرابًا عجيبين » (ص٣٢١) .

وربما تجد في مواضع أخرى من كتاب البوطي ، وفي كتب أخرى له ، هجومًا آخر على ابن القيم ، على شخصه وكتبه ، وأن كتاباته غير مرتبة . ولا أدري لماذا هذا الحكم المسبق على هذا الفقيه الكبير ! من المعلوم أنه مرَّت فترة زمنية في عصرنا هذا كان فيها عدد من العلماء يناصبون العداء لابن تيمية وابن القيم . ويقولون : « صدورنا تنقبض وقلوبنا تنكمش من أغلب أقواله وأقوال تلميذه ابن القيم ومن نهج نهجهما إلى يوم يبعثون » (عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق لمحمد سعيد الباني ص١٠٥) .

مكانة ابن القيم :

ما كتبه ابن القيم عن الحيل في إعلام الموقعين هو أوسع ما كتب في إبطال الحيل ، وعليه اعتمد الباحثون المعاصرون . ومن عرف ابن القيم وقرأ له أدرك أن هذا الرجل فارس من فرسان الفقه والبيان معًا . فالقليل

من الفقهاء من يتمتع بلغةٍ وبلاغةٍ ودقةٍ مثل ابن القيم . يقول محمد بن إبراهيم (ـ ٢٠٠٠م) : « سبق لابن تيمية وتلميذه ابن القيم أن نشرا كثيرًا من الحيل ، ونشرا أدلة أصحابها بنصاعة ووضوح ، وخاصة ابن القيم الذي عرض أدلة أصحاب الحيل في قوة ونزاهة ونصاعة عبارة ، حتى لو وقف عندها القارئ غير المتفقِّه لآمن بأن الحيل من أصول التشريع الإسلامي قطعًا ، ولكنهما يشنّان عليها حملة تفنيد ودحض لما لا يجوز منها ، في نفس المستوى من القوة والتجرد ونصاعة العبارة وصلابة الحجة ، هي في الحقيقة صلابة الحق والجد والبناء ، لا الباطل واللعب والهزل والتخريب » (الحيل الفقهية في المعاملات المالية ص٤٧) . « ولعله (ابن القيم) نجح في التعبير عنها أكثر من أصحابها رغم مخالفته لها » (الحيل الفقهية ص١٠٥) . وقد أوتي : « نزاهة علمية وسعة علم وقوة حجة » (نفسه ص١٤٨) . « وأسلوبه أسلوب طلق واضح مشرق » (نفسه ص١٩٨) .

وقال بحيري : « ممن كتب فيها (في الحيل) فأجاد وجادل فأحسن الجدال شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ في كتابه : « إقامة الدليل على إبطال التحليل » . وقد حذا حذوه تلميذه الإمام الرباني العلامة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ في كتابيه : « إعلام الموقعين عن رب العالمين » و« إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان » . وامتاز عن شيخه بإثارة العاطفة وإلهاب الشعور لمجانبة أولئك المحتالين ، وامتاز أيضًا بصفاء العبارة وسهولتها ، كما امتاز بالتفاصيل وكثرة التفاريع ، وإن كان الفضل الأكبر لشيخه ، رحمهما الله ورضي عنهما وعن جميع المؤمنين ، فهو الذي وضع الأساس ومكّن له في التفصيل » (الحيل لبحيري ص١٢) .

من كلام البوطي عن الحيل :

ـ « الحيل الشرعية مقبولة في جملتها لدى جمهور الأئمة والفقهاء » (ص٢٩٣) ، وهو قول السرخسي في المبسوط ٣٠/ ٢٠٩ : « الحيل في الأحكام المخرجة عن الإمام جائزة عند جمهور العلماء . وإنما كره ذلك بعض المتعسفين ، لجهلهم وقلة تأملهم في الكتاب والسنة » . أقول : لكن البوطي لم يبرهن على هذا القول . ولو قال العكس لربما كان أفضل . ذلك أن الحيلة عندما تطلق فإنما يراد بها الحيلة المذمومة المحرمة . يقول بحيري : « صارت (الحيل) في عرف الفقهاء والمحدثين الذين يكتبون في ذم الحيل إذا أطلقت لا يكاد يقصد بها إلا الحيل المذمومة شرعًا » (الحيل لبحيري ص١٨) . وهي « ما يتوصل به إلى استحلال المحرمات وإسقاط الواجبات والعبث بمقاصد الشارع » (بحيري ص٢٠) . قال الراغب : « الحيلة ما يتوصل به إلى حالة ما في خفية ، وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث » (غريب القرآن ص٢٦٧) . وقال ابن تيمية : « إذا أطلقت (الحيلة) قصد بها الحيلة التي تستحلّ بها المحارم كحيل اليهود » (الفتاوى ٣/ ١٩١) . فالحيلة تعبر عن دهاء صاحبها للالتفاف على النصوص الشرعية والقانونية . ففيها على الغالب معنى الخفاء والخبث والمكر والخديعة والنفاق والاستهزاء بآيات الله . قد تستعمل الحيلة ، كما يقول ابن القيم : « في الغرض الممنوع منه شرعًا أو عقلاً أو عادة ، فهذا هو الغالب عليها في عرف الناس فإنهم يقولون : فلان من أرباب الحيل ، ولا تعاملوه فإنه متحيل ، وفلان يعلِّم الناس الحيل » (إعلام الموقعين ٣/ ٢٥٢) . ويقولون اليوم : احذرِ النصابين والمحتالين ، فهناك إذن ربط بين النصب والاحتيال . ويرى العلماء أن من شرط الحيلة أن يكون الطريق إليها خفيًا . أما إذا أفضت إلى المقصود إفضاءً ظاهرًا

فليست من الحيل ، كالعقود الشرعية المفضية إلى أحكامها (فتاوى ابن تيمية ٣/٢١٨ و ٢٧٥ ، المبسوط ٣٠/٢٠٩ ، بحيري ٣٠٦ ، قارن الموسوعة الفقهية ١٨/ ٣٣١) .

وعرف الحنفية الحيل بأنها الحذق وجودة النظر (شرح الأشباه والنظائر للحموي ١٨/١) . وإني أرى أنه وإن كان في الحيلة هذا المعنى إلا أن اختيار هذا المعنى هو من الحيلة في تعريف الحيلة . وبعبارة أخرى فإن تعريف الحنفية للحيلة فيه حيلة !

- « ليس فيما استشهد به (ابن القيم) أي دليل على ما ادعاه من أن النيات تؤثر في العقود صحة وفسادًا ، بل هو شاهد على عكس ذلك ، لأن أحدًا لم يقل بأن المشتري إذا اشترى السلعة من البائع وهو قاصد استعمالها في محرم فالعقد باطل ، وعلى البائع أن يسترد سلعته ويعطيه الثمن ، بل الكل متفق على أنه عقد صحيح ما دامت أركانه وشروطه كاملة متوافرة ، وأن البائع متلبس بكسب شرعي صحيح » (ص٣٠١) . وعلّق البوطي على هذا في هامش الصفحة قائلاً : « لاحظ أن صورة المثال المتفق على صحته هو انطواء نية المشتري على أن يستعمل السلعة في محرَّم ، وليست الصورة أن يدرك البائع لدى المشتري هذه النية ، إذ البيع في هذه الحالة باطل عند المالكية ، وذلك كبيع العنب ممن يظن أو يعلم أنه سيتخذ منه خمرًا . ومقتضى زعم ابن القيم أن يبطل العقد حتى لو لم يطلع البائع على قصد المشتري ، إذ المشتري طرف في عقد البيع وهو عالم بقصد نفسه » (ص٣٠١ الهامش) . أقول : إن القائلين بالحيل والمتوسعين فيها يهملون النظر إلى القرائن والذرائع والشروط . وابن القيم يعني ما يقول في (إعلام الموقعين ٣/١٠٨ وفي إغاثة اللهفان ١/ ٣٧٧) : « المقاصد والنيات معتبرة (. . .) تجعل الفعل حلالاً أو حرامًا ، صحيحًا أو فاسدًا » . « القُصود (جمع قصْد) في العقود معتبرة وتؤثر في

صحة العقد وفساده ، وفي حلّه وحرمته » (إعلام الموقعين ٣/ ١٢١) ، وليس الأمر كما توهم البوطي . وقد أورد ابن القيم كلام الإمام الشافعي بأن العقود إنما تثبت بظاهر عقدها لا تفسدها نية المتعاقدين (إعلام الموقعين ٣/ ١١٢) ، وردّ عليه . وبذلك فكأنه رد على البوطي ، قبل أن ينتقده البوطي بـ ٦٥٠ عامًا .

ـ « استباحة أمر كان محرمًا ، أو إسقاط حكم كان واجبًا ، بواسطة مشروعة في الأصل ، أمر صحيح لا غبار عليه » (ص٣١٢) . أقول : هذا الكلام يحتاج إلى بسط وبيان وبرهان .

ـ « من تأمل هذه الشريعة الغراء وجد أنه ما مِن محرَّم نهى الله عنه إلا وشرع إلى جانبه مباحًا يغني عنه ، وذلك حتى لا تفوت المصالح المرجوحة في المحرمات إلى غير بَدَل » (ص٣١٣) . أقول : هذا الكلام موهم ، حتى يخيل لقارئه أن المحرمات ليست مفاسد ! لكن المراد أن المحرمات قد تكون مفاسد مطلقة ، أو مفاسد راجحة على المصالح التي فيها . وهذه المصالح الأخيرة هي المرادة بقولهم .

ـ « ما مِن عمل مشروع يسلكه المسلم إلا وهو في الحقيقة حيلة للاستغناء بها عن الحرام والتخلص منه » (ص٣١٣) . أقول : هذا الكلام للبوطي ولأنصار الحيل يجعل الدنيا كلها حيلاً . ولا شك أن هذا محبب إلى أهل الحيل ، ولكنه مبغض إلى أهل الصراط المستقيم ، وشريعتنا هي شريعة الصراط المستقيم .

ـ « من كره الحيل في الأحكام فإنما يكره في الحقيقة أحكام الشرع » (ص٣١٤ نقلاً عن المبسوط للسرخسي ٣٠/ ٢١٠) . أقول : هذا إمعان من أرباب الحيل للضغط على خصومهم بطريقة غير لائقة ، لا بالشريعة ولا بالخصوم .

ـ من يقرأ كلام البوطي هذا لا بد وأن يستخلص أن البوطي من أنصار الحيل ، وهو شافعي المذهب . ولعله يتبع في ذلك الصيرفي والعامري والقزويني من أنصار الحيل الذين أشرنا إليهم في المذهب الشافعي أعلاه .

منهج البوطي في التصدي للحيل :

ـ جعل البوطي الأصل في الحيل الجواز . ويا ليته فعل العكس ، أو على الأقل لم يجعل لذلك أصلاً واحدًا ، أي يا ليته على الأقل جعل للحيل أصلين : الجواز ، وعدم الجواز .

ـ ميَّع معنى الحيل ، حتى جعل الشريعة والدنيا كلها حيلاً ، وهذا على طريقة أنصار الحيل ، وعلى طريقة كل من يريد الانتصار لرأيه بأي ثمن . قال ابن تيمية : « إن تحصيل المقاصد بالطرق المشروعة إليها ليس من جنس الحيل » (الفتاوى ٣/ ٢١٨ و ٢٧٦ و ٣٤٥) . « إن العقود التي شرعها الله تعالى مفضية لأحكامها إذا قصد بها ما شرعت له لم تكن من الطرق المنهي عنها ولا تسمى حيلة على الإطلاق وإن سميت في اللغة حيلة » (إعلام الموقعين ٣/ ٢٠٤ ، قارن الموسوعة الفقهية ١٨/ ٣٣١) . فالعقود الشرعية ليست حيلاً ، كما يزعم أهل الحيل في محاولة مستميتة لإثبات مدعاهم .

ـ لم يبيّن بوضوح أن الحيل نوعان : مباحة ومحرمة .

ـ لم يبيّن مقاصد الشريعة ومقاصد العقود ، ولم يربط بين المقاصد والحيل .

ـ لم يلتفت إلى القرائن والذرائع والشروط (المتقدمة والمقارِنة) .
(انظر فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٠٦ و ١٥٣ و ٢٢١ و ٢٢٧ و ٣٤٢) .

ـ سلك البوطي في كلامه عن الحيل أسلوبًا لا يشبه أسلوب ابن القيم من حيث الأصالة والوضوح ، بل هو أقرب إلى أسلوب المناطقة وعلماء الكلام .

ـ لم يناقش البوطي ابنَ القيم في الحيل التي أباحها . ولعل هذه المناقشة أولى من المناقشة التي اختارها .

ـ البوطي اليوم عضو في هيئات الرقابة الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية في سورية ، ولا ندري دور البوطي في ذلك ، وحتى الآن لم نطلع على أي فتوى أو دراسة له ولزملائه في سورية في هذا الباب .

منهج ابن القيم في التصدي للحيل :

ـ توسع ابن القيم في دراسة الحيل ، وضرب ٤٤ مثالاً للحيل المحرمة و١١٦ مثالاً للحيل الجائزة . انظر كتابه « إعلام الموقعين » ج٣ ص١٠٧ـ٤١٥ وج ٤ ص٣ـ١١٧ . وهو في نظري مع شيخه ابن تيمية أفضل من كتب في الحيل كمًا ونوعًا ووضوحًا . وحتى الآن لا أظن أن باحثًا قد زاد عليه .

ـ سلك ابن القيم في معالجة الحيل أسلوبًا عربيًا مشرقًا ومبينًا . وهو المتمكن من ناصية الفقه والأدب واللغة ، ولا أشعر أنه أسير لمذهب واحد ، لمذهبه الحنبلي .

ـ بين مناقضة الحيل لأصول الأئمة (إعلام الموقعين ٣/ ٢٠٠) . وقال : « لا يجوز أن تنسب هذه الحيل إلى أحد من الأئمة ، ومن نسبها إلى أحد منهم فهو جاهل بأصولهم ومقاديرهم ومنزلتهم من الإسلام » (إعلام الموقعين ٣/ ١٩٠) . وفي موضع آخر : « هذه الحيل لا يجوز أن تنسب إلى إمام ، فإن ذلك قدح في إمامته ، وذلك يتضمن القدح في الأمة ، حيث ائتمت بمن لا يصلح للإمامة ، وهذا غير جائز » (إعلام الموقعين ٣/ ١٩٠) .

ـ بين مناقضة الحيل لقاعدة سد الذرائع (إعلام الموقعين ٣/ ١٧١) .

ـ بيّن بوضوح أن الحيل نوعان : مباحة ومحرمة . وهذا منهج صحيح وقاصد . قال الشاطبي أيضًا ، وهو مالكي المذهب : « لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على إبطال كل حيلة ، كما أنه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة . وإنما يبطل منها ما كان مضادًا لقصد الشارع خاصة ، وهو الذي يتفق عليه جميع أهل الإسلام . ويقع الاختلاف في المسائل التي تتعارض فيها الأدلة » (الموافقات ٢/ ٣٣٧) .

ـ بيّن مقاصد العقود ، وردّ على من لا يعتبر المقاصد .

ـ راعى المقاصد (المصالح والمفاسد) والقرائن والذرائع والشروط (المتقدمة والمقارِنة) .

ـ تصدى للحيل الكثيرة والمتفشية وهي في بعض المذاهب أكثر من بعض . ولا نزال حتى يومنا هذا نعاني من عشعشة الحيل في أذهان الكثير من الفقهاء التقليديين وقلوبهم ، حتى صار الفقه عندهم أشبه شيء بالخزعبلات التي تشوه الدين ، وكأنهم لم يتعلموا من الفقه كله إلا أبواب الحيل . قال ابن القيم : « لا يحل له (للمفتي) أن يفتي بالحيل المحرمة ، ولا يُعين عليها ، ولا يدلّ عليها » (إعلام الموقعين ٤/ ٢٣٠) . وقال أيضًا : « لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة ، ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه ، فإنْ تتبَّعَ ذلك فسقَ وحرم استفتاؤه » (إعلام الموقعين ٤/ ٢٢٢) . وقال النووي قبله ، وهو من أئمة الشافعية : « يحرم التساهل في الفتوى ، ومن عُرف به حرم استفتاؤه ، فمن التساهل أن لا يتثبت ويُسرع بالفتوى ، قبل استيفاء حقها من النظر والفكر (. . .) . ومن التساهل أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة ، والتمسك بالشُّبَه طلبًا للترخصِ لمن يروم نفعه ، أو التغليظِ على من يريد ضرَّه » (المجموع ١/ ٤٦) .

وهذا المنهج الذي سلكه ابن القيم هو الذي سلكه الباحثون المعاصرون الذين كتبوا في الحيل رسائل علمية ، مثل محمد عبد الوهاب بحيري في « الحيل في الشريعة الإسلامية » ، رسالة مقدمة إلى كلية أصول الدين في الأزهر ١٣٦٤هـ = ١٩٤٥م (منشورة ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م ، ٤٣٧ صفحة) ، وكذلك محمد بن إبراهيم في « الحيل الفقهية في المعاملات المالية » المنشور في الدار العربية للكتاب ، تونس ، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م (٤١٩ صفحة) ، وهي أيضًا رسالة علمية : ماجستير أو دكتوراه ، لا أعلم .

تحرير الخلاف بين البوطي وابن القيم :

أخذ البوطي على ابن القيم أنه لم يحرر المقصود بالحيل الشرعية ، ولم يحرر قصده من الصحة والبطلان (ص٢٩٣ ، ٣٢١ ، ٣٢٤) . وها أنذا بدوري أريد تحرير الخلاف بين البوطي وابن القيم .

يقول البوطي : « استدل (ابن القيم) على مدَّعاه بفيض من الأمثلة هي محل وفاق في إنكارها والحكم بتحريمها (. . .) . ولو أنه حرر مقصوده من الحيل المحرمة أو الجائزة تحريرًا واضحًا منضبطًا ، ثم بنى كلامه على ذلك ، لاتضح أنه لا يخالف الجمهور (. . .) ، بدليل أنه ساق بعد ذلك ما ينوف على مائة مثال للحيل الجائزة في نظره . فكما أن أمثلته المائة هذه هي بنظره مختلفة عن حيل بني إسرائيل والأمثلة المشابهة لها (. . .) فكذلك الأمثلة التي يقصدها الجمهور هي غير هذه الأمثلة المحرمة ومختلفة عنها أيَّما اختلاف » (ص٢٩٥-٢٩٦) .

ويفهم من كلام البوطي أنه اتبع منهج جمهور الفقهاء ، وأن كلاً من البوطي وابن القيم وإن اختلفا في المنهج المتبع ، إلا أن النتائج التي وصلا إليها هي واحدة ! فكل منهما يقول بأن هناك حيلاً محرمة وأخرى

جائزة ، بل ولا يختلفان فيما هو محرم وفيما هو جائز ، فإذا كان الأمر كذلك فلمَ كل هذه الحملة من البوطي على ابن القيم ؟ !

لكن قد يفهم أيضًا أن ابن القيم أراد أن يقول للفقهاء : اقتصدوا في الحيل ، وأن البوطي أراد أن يقول لهم : لا بأس عليكم أن تتوسعوا في الحيل ، فالأصل في الأشياء كلِّها هو الحيل ، والأصل في الأشياء كلِّها هو الإباحة .

كما قد يفهم أيضًا أن البوطي يرى جواز بيع العِينة ، لأنه شافعي والشافعي يجيزها . أما ابن القيم فإنه يمنعها ، وجمهور الفقهاء معه . ولابد هنا من التأكيد على أن الشافعي يرى جوازها لأنه يفترض أن البيعة الثانية مثل الأولى لا دليل فيها على نية الربا . لكن لو أن الشافعي علم بنية المتبايع ومقصده بأنه ينوي الربا لا أعتقد أنه يجيزها أبدًا . وكذلك لا يجيزها ديانةً للعاقد الذي ينوي الربا عن طريقها . قال الإمام الشافعي : « النية لو أظهرت كانت تفسد البيع » (الأم ٣/ ٦٥) .

كما قد يفهم أيضًا أن ابن القيم أراد أن يشنَّ حملة شعواء على المتحايلين الذين يتكاثرون عددًا وحيلاً مع الزمن . أما البوطي فلا يرى رأيه ، بل يرى أن هؤلاء الفقهاء هم على ما يرام ، ولا شيء يدعو إلى كل هذا الضجيج . وكل ما نراه من حيل ممجوجة أو مقيتة هي ليست كذلك ، بل هي ناشئة عن سوء الفهم والتصور ، كما هي ناشئة عن سوء تحرير المعاني والمدلولات .

كما قد يفهم أيضًا أن ابن القيم ربط بين اللغة والفقه والعرف فرأى أن الحيلة عندما تطلق فإنما يراد بها الحيلة المحرمة . أما البوطي فإنه يرى أن الحيلة عندما تطلق عند جمهور الفقهاء فإنما يراد بها الحيلة المشروعة !

كما قد يفهم أيضًا أن ابن القيم أراد أن يقول للناس : إن الأحكام

الشرعية منها ما هو يتعلق بالقضاء ومنها ما هو يتعلق بالديانة، وأن المعاملة حتى لو مرَّت قضاءً فإنها لن تمرَّ ديانةً إذا كان القصد منها سيئًا . والمعلوم أن الدِّين لم يُسَمَّ دِينًا إلا لأن اهتمامه بالأحكام الديانية لا يقل عن اهتمامه بالأحكام القضائية ، إن لم يَزِدْ . بل إن أهم ما يميِّز الدين عن النظم المادية هو ما يتعلق بالديانة والضمير والنية والقصد . أما البوطي فربما أراد أن يقول للناس بأنه إذا توافرت في المعاملة شروطها وأركانها وأشكالها فلا عبرة بالمقاصد ، ولو كانت سيئة . ولا عبرة عنده بالقرائن التي قد تظهر وتكشف هذه المقاصد السيئة ! ومن القرائن وجود بيعتين مثلاً ، الثانية منهما مرتبطة بالأولى بشرط مقارِن أو متقدم ، أو مرتبطة بعرف أو نظام أو تواطؤ . كل هذا وأمثاله يريد البوطي أن يغمض عنه عينيه !

ـ ادعى البوطي الإجماع على أن العقد إذا توافرت شروطه وأركانه فلا تأثير للقصد والنية في صحته وبطلانه (ص٣٠١) . ولكن كما أن ابن القيم تعرض لنقد لاذع من البوطي ، فإن البوطي تعرض لنقد لاذع من حسين حامد حسان . فقد ردّ عليه في كتابه « نظرية المصلحة » ، وذكر أن « القصد الفاسد والباعث غير المشروع يبطل التصرف والعقد ، وإنما اختلف الفقهاء بعد ذلك : فبينما يضيق الشافعية والحنفية مجال إبطال العقود والتصرفات لعدم مشروعية الباعث (. . .) ، يوسِّع المالكية والحنابلة هذا المجال » (نظرية المصلحة ص٢٩٠) . ويقول أيضًا :

ـ « وأنا لا أدري من أين أتى هذا الزميل (البوطي) بدعواه » ؟ ! (نفسه ص٢٩١) .

ـ « ما كان يليق به وهو يقرر مسألة هامة في دين الله كهذه أن يذكر الإجماع » (نفسه ص٢٩٤) .

ـ « وإذن لا يبقى لدعوى الزميل المذكور أي سند ، فكل المذاهب

تعتدّ بالقصد غير المشروع والباعث المحرم جملة ، والخلاف إنما هو في التفصيل » (نفسه ص٢٩٥) .

- « ولقد أطلت في هذا الموضوع لأن دعوى هذا الباحث تهدم أصلاً من أصول الفقه الإسلامي ، وتعدّ مغالطة وتقوّلاً على الفقهاء دون حجة أو سند » (نفسه ص٢٩٦) . « والواقع أن كلام ابن القيم في هذه المسألة في غاية الدقة والوضوح والضبط » (نفسه ص٢٩٧) .

- « ولا أدري ما وجه المؤاخذة على ابن القيم » (نفسه ص٢٩٨) . انتهى ما قاله حسين حامد حسان .

- يقول ابن تيمية : « المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات ، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات » (فتاوى ابن تيمية ٣/١٤١ و ١٥٧) . ويقول الشاطبي (وهو مالكي) : « الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات ، والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر » (الموافقات ٢/ ٣٢٣) . وقال أيضًا : « الحيل في الدين (. . .) غير مشروعة في الجملة ، والدليل على ذلك ما لا ينحصر من الكتاب والسنة (. . .) يفهم من مجموعها منعها والنهي عنها على القطع » (نفسه ٢/ ٣٨٠) . وعرّف الحيل المحرمة بأنها « ما هدم أصلاً شرعيًا وناقض مصلحة شرعية » (نفسه ٢/ ٣٨٧) .

- والغريب بعد ذلك كله أن البوطي لم يردّ على حسين حامد في الطبعات اللاحقة من كتابه « ضوابط المصلحة » ، وقد صارحته شفهيًا منذ سنوات بضرورة الردّ ، فأصدر طبعة فيها ردّ موجز غير مفهوم ، ولعله أراد الحيلة والالتفاف ولم يُرِد الإقرار والاعتراف !

وأخيرًا فإن البوطي شافعي وابن القيم حنبلي ، ولكني أرى أن ابن القيم أكثر تحررًا في المذهب من البوطي ، والله أعلم .

الشوكاني ينكر حيل الفقهاء :

قال الشوكاني : « من جملة ما يستعين به (المسلم) على الحق ، ويأمن معه من الدخول في الباطل ، وهو لا يشعر ، أن يقرر عند نفسه أن هذه الشريعة لما كانت من عند عالم الغيب والشهادة ، الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ويعلم ما تكنّ الصدور ، وتخفيه الضمائر ، ويحول بين المرء وقلبه ، كانت المخادعة بالحيل الباطلة ، والتخلص مما طلبه بالوسائل الفاسدة ، من أعظمِ المعاصي له ، وأقبحِ التَّجاري (التجارؤ ، التجرؤ) عليه . وجميع هذه الحيل التي دوَّنها أهلَ الرأي هي ضد ما شرعه ، وعناد له ، ومراوغة لأحكامه ، ومجادلة باطلة لماء جاء في كتابه وسنة رسوله . ومن تفكر في الأمر كما ينبغي ، أو تدبره كما يجب ، اقشعرَّ له جلده ، ووقف عنده شعره . فإن هذا الذي وَضع للعباد هذه الحيلَ كأنه يقول لهم : هذا الحكم الذي أوجبه الله عليكم أو حرَّمه قد وجدت لكم منه مخلصًا ، وعنه متحولاً ، بذهني الدقيق وفكري العميق ، هو كذا وكذا (. . .) .

جعلوه من عند أنفسهم جرأة وعنادًا ، ومكرًا وخداعًا (. . .) ، جعلوا ما نصبوه من الحيل الملعونة والذرائع الشيطانية والوسائل الطاغوتية من جملة الشريعة ومن مسائلها ، ودونوه في كتب العبادات والمعاملات (. . .) . وما أشبه هذا بما كان يصنعه رؤساء الجاهلية لأهلها من التلاعب بهم (. . .) .

ومن جملة ما ينبغي له استحضاره أن لا يغيَّر بمجرد الاسم دون النظر في معاني المسميات وحقائقها . فقد يسمى الشيء باسم شرعي ، وهو ليس من الشرع في شيء (. . .) . وليس المراد ههنا إلا إرشاد طالب الإنصاف إلى عدم الاغترار بما يفعله المتلاعبون بأحكام الشرع ، من

تسمية أمور تصدر عنهم من الطاغوت بأسماء شرعية ، مخادعة لأنفسهم ، واستدراجًا لمن لا فهمَ عنده ، ولا بحثَ عن الحقائق (. . .) . نصبوا هذه الوسائل الملعونة (. . .) ، وساعدهم على ذلك طائفة من المقصرين الذين لا يعقلون الصواب ، ولا يفهمون ربط المسببات بأسبابها ، فحرروا لهم تحريرات (. . .) طمعًا فيما يعجلونه لهم من الحطام الذي هو من أقبح أنواع السحت (. . .) . إن مجرد الاسم لا يحلل الحرام ، ولا يحرم الحلال ، كما لو سُميت الخمرُ ماءً ، أو الماءُ خمرًا (. . . .) . فهذا خرق للشرع وهتك للدين . ومن اغترَّ به فليس هو من النوع الإنساني ، بل هو من النوع البهيمي ، ولا ينبغي الكلام معه (. . .) . فإن فَهِمَ هذا استراح منه ، وإن لم يفهمه ففي السكوت راحة من تحمل كرب مخاطبة السفهاء (. . .) . والحق منصور ، والباطل مخذول (. . .) . والعاقبة للمتقين ، والله ناصر المحقِّين » (أدب الطلب ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، دار المعراج الدولية ، الرياض ، ١٤١٥هـ ، ص١٦٩ـ ١٨٠) .

القسم الثاني : الحيل المحرمة

أصل تحريم الحيل في القرآن :

ـ ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ﴾ [الأنعام : ١٥٣] . السُّبل : البدع والضلالات والشبهات والحيل .

ـ ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا ﴾ [الكهف : ١ـ٢] ، أي أنزله قيمًا ولم يجعل له عِوَجًا . والعِوَج : العدول عن الحق إلى الباطل . فالقرآن أو الدين قيّم مستقيم ليس فيه عِوَج . والحيل المحرمة هي من العِوَج ، وليست من الاستقامة في شيء .

ـ ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة : ٨ ـ ٩] .

ـ ﴿ وَإِذَا لَقُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوٓا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [البقرة : ١٤ـ ١٥].

ـ ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓا ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ﴾ [البقرة : ٢٣١] . فالأوامر والنواهي نصت عليها آيات الله ، فمن تحايل عليها ، أو تلاعب بها ، فقد استهزأ بآيات الله . والاستهزاء هو السخرية ، أي حمل الأقوال ولأفعال على الهزل واللعب ، لا على الجد والحقيقة (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١١٣) .

ـ ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ﴾ [النساء : ١٤٢] . أصل الخداع : الإخفاء والستر ، والخداع هو الاحتيال والمراوغة ، بإظهار الخير مع إبطان خلافه ، لتحصيل المقصود ، وأهل الحيل أهل نفاق وخداع . والنفاق نفاقان : نفاق في أصل الدين (الاعتقاد) ، ونفاق في شرائع الدين (الأعمال) . والمحتال منافق من النوع الأخير (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١١١ـ ١١٣ و ٣٤٤) .

حيل محرمة واردة في القرآن :

ـ قصة أصحاب السبت : ﴿ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ [الأعراف : ١٦٣] . ويبدو أن بعض المسلمين اقتبسوا هذه الحيلة عن اليهود . قال ابن تيمية : « مما يقضى منه العجب أن هذه الحيلة التي احتالها أصحاب السبت في الصيد قد استحلها طوائف من المفتين (المسلمين) (. . .) فقالوا : إن الرجل إذا نصب شبكة أو شصًا (سنارة) قبل أن يُحرِم ، ليقع فيه الصيد بعد إحرامه ، ثم أخذه بعد حلّه لم يحرم ذلك ، وهذه بعينها حيلة أصحاب السبت . وفي ذلك تصديق

قوله تعالى : ﴿ فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ ﴾ [التوبة : ٦٩] ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « لتتبعنَّ سنن من كان قبلكم حذو القُذَّة بالقُذَّة ، حتى لو دخلوا جُحر ضبّ لدخلتموه » (سنن الترمذي ٤/ ٤٧٥ ، سنن ابن ماجه ٢/ ١٣٢٢ ، مسند أحمد ٥/ ٢١٨) .

ـ حيل اليهود : ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [آل عمران : ٧٢] .

ـ قصة يوسف : في سورة يوسف الكثير من الحيل ، منها ما هو حرام ومنها ما هو مباح . فمن الحيل المحرمة : ﴿ ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ ﴾ [يوسف : ٩] . ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ [يوسف : ١٨] .

﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ [يوسف : ٣١] . المكر إيصال الشرّ إلى الغير بطريق خفي ، وكذلك الكيد . فإن كان ذلك الغير يستحق ذلك الشرّ كان مكرًا حسنًا ، وإلا كان مكرًا سيئًا (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢١٤ ، إعلام الموقعين ٣/ ٢٣٠) . وهذه الحيل الكثيرة الواردة في قصة يوسف بعضها يدخل في الحيل المحرمة ، وبعضها في الحيل المباحة في القسم الثالث .

ـ قصة أصحاب البستان (الجنة) : ﴿ إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُواْ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴾ [القلم : ١٧] .

ـ مسجد الضِّرار : ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [التوبة : ١٠٧] .

- ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ۚ ﴾ [البقرة : ٢٣١] .

- ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ ﴾ [البقرة : ٢٢٨] .

- ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ ﴾ [البقرة : ٢٣٠] .

- ﴿ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ [النساء : ١٩] .

قصة أيوب هي عمدة أرباب الحيل من القرآن :

كما أن عمدة أرباب الحيل من السنّة حديث التمر فإن عمدة أرباب الحيل من القرآن قوله تعالى : ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ۗ ﴾ (ص : ٤٤) . قوله : ﴿ وَلَا تَحْنَثْ ۗ ﴾ يفهم منه أن أيوب أقسم (حلف) . الضغث : حزمة أو قبضة (ملء اليد) من ريحان أو حشيش أو سنابل أو أغصان طرية أو ما شابه ذلك . وجمعه : أضغاث . اضرب به : زوجتك . يبدو أنه حلف ليضربنَّ زوجته كذا ضربة ، ثم ندم وشعر أن زوجته لا تستحق هذا ، كما أن جسمها لا يتحمله . فأرشده الله بدل أن يضربها عشر ضربات مثلاً ، أن يضربها ضربة واحدة بعشرة شماريخ (أغصان) . وعندنا في الإسلام مَن نذر نذرَ معصية فعليه ألا ينفذ المعصية ، وليس عليه شيء عند بعض الفقهاء ، وعليه أن يكفّر كفارة اليمين عند آخرين (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٧٢ ، إعلام الموقعين ٣/٢٢٣) ، لكي يتعلم حرمة الأيمان وعدم الإكثار منها . ومن المحتمل أن الكفارة كانت موجودة ولكن أيوب لم يكن قادرًا عليها .

يمكن أن يقال هنا : إنه كان بالإمكان إسقاط الضرب عن الزوجة وإسقاط الكفارة عن الزوج . كما يمكن أن يقال : إن هذا الضرب بالضغث ليس إلا عملية صورية ، فلماذا لا تكون هناك في الدين عقود صورية ؟

لعل الجواب أن هذا شرع من قبلنا ، وليس شرعًا لنا ، وأن هذه الحالة خاصة بأيوب وزوجته (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٧١) . وعلى كل حال لا يمكن أن يبنى على هذه الحادثة القديمة ، والتي يكتنفها بعض الغموض ، جبال أو أهرامات من الحيل التي ظاهرها الجواز وحقيقتها الحرمة . والظاهر أن قصة أيوب تدخل في الحيل المباحة (بشرط العذر) ، ولا تدخل في الحيل المحرمة .

ورود لفظ الحيلة في الحديث النبوي :

ـ « لا تستحلّوا محارم الله بأدنى الحيل » (قال ابن تيمية : إسناده جيد ، الفتاوى ٣/ ١١٩ و١٣٣) أدنى الحيل : من الدنو : أقرب ، أسهل (إعلام الموقعين ٣/ ١٧٧) . وقد تكون من الدناءة . وعندئذ يكون اللفظ : بأدنأ الحيل .

ـ « يأتي على الناس زمان يستحلّون فيه الربا بالبيع » (رواه ابن بطة بإسناده إلى الأوزاعي ، إعلام الموقعين ٣/ ١٧٧ و١٧٨ ، فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٣٣) . **يعني** : العِينة .

ـ « يأتي على الناس زمان يستحلّون فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٣١) . وسنعود إلى هذا الحديث بعد قليل .

حيل محرمة واردة في الحديث النبوي :

ـ العِينة : « إذا ضنَّ الناس بالدينار والدرهم ، وتبايعوا بالعِينة ، واتبعوا أذناب البقر ، وتركوا الجهاد في سبيل الله ، أنزل الله بهم بلاءً فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم » (قال ابن حجر في بلوغ المرام ص١٧٨ : رجاله ثقات وصححه ابن القطان ، وانظر فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٣٣) .

ـ بيع وسَلَف : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وسَلَف »

(أبو داود ٣/ ٣٨٤ ، الترمذي ٣/ ٥٢٧ وحسنه ، النسائي ٧/ ٢٩٥ ، الحاكم في المستدرك ٢/ ١٧) . « يأتي على الناس زمان يستحلون فيه الربا بالبيع » .

ـ النجش : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النَّجْش (متفق عليه ، صحيح البخاري ٣/ ٩١ و٩/ ٣١ ، صحيح مسلم ٤/ ١٠) . « ولا تناجشوا » (صحيح مسلم ٤/ ٦ ، سنن أبي داود ٣/ ٣٦٦ ، سنن النسائي ٧/ ٢٥٩) .

ـ الغش : « من غشَّ فليس مني » (صحيح مسلم ١/ ٢٩٩) .

ـ التصرية : « لا تُصَرُّوا الإبل والغنم » (صحيح البخاري ٣/ ٩٢ ، صحيح مسلم ٤/ ٦ و ١٤) . والتصرية أن يترك حلب الحيوان أيامًا حتى ينتفخ ضرعه لخداع المشتري بأن هذا الحيوان حلوب .

ـ زكاة الأنعام : « لا يُفرَّق بين مجتمع ولا يُجمع بين متفرق خشية الصدقة » (صحيح البخاري ٩/ ٢٩ ، فتح الباري ١٢/ ٣٣٠ ، حيل الخصاف ص٥) .

ـ خيار المجلس : « البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا (. . .) ، ولا يحلّ له أن يفارقه خشية أن يستقيله » (مسند أحمد ٢/ ١٨٣ ، أبو داود ٣/ ٣٧١ ، النسائي ٧/ ٢٥٢ ، الترمذي ٣/ ٥٤١ وحسنه ، وانظر إبطال الحيل لابن بطة ص٤٨ـ٤٩ ، وفتاوى ابن تيمية ٣/ ١٢٢) . استدل بهذا الحديث الإمام أحمد على إبطال الحيل [فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٢٣] .

ـ اليهود في الشحوم : « قاتل الله اليهود حُرِّمت عليهم الشحوم فجَملوها فباعوها » (صحيح البخاري ٦/ ٧٢ ، صحيح مسلم ٤/ ٩٢) . جملوها : أذابوها .

ـ التشبه باليهود في الحيل : « لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود ، فتستحلُّوا محارم الله بأدنى الحيل » (قال ابن تيمية : إسناده جيد ، يصحح مثله الترمذي وغيره ، ويحسنه تارة ، فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٢٣) .

ـ تسمية الخمر بغير اسمها : « ليشربنَّ ناس من أمتي الخمر يسمُّونها

بغير اسمها » (صحيح البخاري ٧/ ١٣٨ ، ابن ماجه ٢/ ١١٢٣ ، أبو داود ٣/ ٤٥٠ ، مسند أحمد ٥/ ٣٠٨ و ٣٤٢ ، فتاوى ابن تيمية ٣/ ١١٩ و ١٢٠ و ١٢٧ و ١٢٩ و ١٣٠) .

ـ روي عن ابن عباس مرفوعًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : يأتي على الناس زمان يستحلّون فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء : يستحلّون الخمر بأسماء يسمّونها بها ، والسُّحْت (الرشوة) بالهدية ، والقتل بالرهبة ، والزنا بالنكاح ، والربا بالبيع (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٣١) . استحلال القتل بالإرهاب الذي يسميه ولاة الظلم سياسة وهيبة وأبهة ملك ، ونحو ذلك (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٣١ و ١٤١ و ١٨٩) .

ـ هدايا العمال : استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن اللُّتْبِيَّة على صدقات بني سُليم ، فلما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال : هذا لكم وهذه هدية أهديت لي . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فهلا جلست في بيت أبيك وبيت أمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقًا (صحيح البخاري ٩/ ٣٦ ، صحيح مسلم ٤/ ٤٩٧ ، ابن تيمية ٣/ ٢٤١) .

ـ هدية المقترض للمقرض : « إذا أقرض أحدكم قرضًا فأهدَى إليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك » (قال ابن تيمية : إسناده حسن ، فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٤٤ و ٢٩١) .

ـ « اليمين على نية المستحلِف » (صحيح مسلم ٤/ ١٩٨ ، ابن ماجه ١/ ٦٨٥ ، المخارج ص٣ و ٤ و ٧٩) . قال ابن القيم : « والنية للمستحلِف باتفاق المسلمين » (إغاثة اللهفان ١/ ٣٨٩) .

قواعد كلية :

ـ « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها ، أو امرأة يتزوجها ، فهجرته إلى ما هاجر إليه » . قال ابن

تيمية : هذا الحديث أصل في إبطال الحيل ، وبه احتج البخاري على ذلك (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٢١ ، صحيح البخاري ٩/ ٢٩) .

ـ العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني . فهناك مذاهب تكتفي بالصيغ والألفاظ والشكليات ، وتغض النظر عن المقاصد والمعاني . وهناك مذاهب أخرى تراعي المقاصد والمعاني ، مثل المالكية والحنابلة . يقول ابن تيمية : « أصول أحمد توجب اعتبار المقاصد والمعاني دون مجرد اللفظ ، كما يعتبرها مالك رحمه الله وغير مالك من أهل المدينة . وفقهاء الحديث وفقهاء المدينة متفقون على هذا الأصل ، وهو رعاية المقاصد في العقود » (تفسير آيات أشكلت ٢/ ٦٧٤) .

عمدة أرباب الحيل من الحديث النبوي :

بعِ الجمعَ بالدراهم ثم ابتعْ بالدراهم جَنيبًا :

كما أن عمدة أرباب الحيل من القرآن هي الآية المتعلقة بأيوب ، فإن عمدتهم من السنّة هي هذا الحديث المتعلق بالتمر (صحيح البخاري ٣/ ١٠٢ ، صحيح مسلم ٤/ ١٠٥) . ولكنه لا يصلح مستندًا لهم . فإنه ليس حديثًا في إباحة الحرام ، بل هو حديث في مكافحة الحرام . ليس حديثًا في إباحة الربا ، بل هو حديث في القضاء على الربا . نعم يمكن أن يصير حيلة (عِينة) لو كان البيع الثاني مشروطًا في البيع الأول ، كما يفعل أرباب الحيل . فمن باع الجمع بالنقود قد لا يعود للمشتري نفسه ، بل قد يشتري الجنيب من غيره . كما أنه قد يعزف عن البيع الثاني . ففي الحديث النبوي ليس هناك شرط ولا تواطؤ ولا تفاهم . فالعقدان مستقلان كل منهما عن الآخر ، وليس بينهما أي ارتباط ، وكل منهما بيع صحيح حقيقي مقصود ، وليس بيعًا غير مقصود . نعم لو كان هناك عرف أو تواطؤ أو شرط متقدم أو مقارِن للربط بين العقدين لكان بإمكان أرباب

الحيل أن يتخذوا من هذا الحديث حجة لهم ، ولكن هيهات ، فإنهم متحايلون حتى في شرح النصوص وتفسيرها . ولهم تأثير سيئ على اتجاهات البحث العلمي ومناهجه .

قال ابن تيمية : « العقد إذا قصد فسخه لم يكن مقصودًا » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢١٩) . « قيل لأحمد : رجل اشترى من رجل ذهبًا ثم باعه منه ، قال : بيعه من غيره أحب إليّ » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٢٢ ، إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ٢٤٣) . « إنما البيع الصحيح الاشتراء من غيره » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٢٤) . فقد أوجب جمهور الفقهاء الشراء من غيره ، منعًا للتهمة وسدًا للذريعة وإقفالاً لباب الحيلة ، وأجاز بعضهم الشراء من الأول ، إن شاء اشترى منه وإن شاء اشترى من غيره (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٧٤) .

الخلاصة أن هذا الحديث ليس حيلة ، بل هو يدل على الطرق الشرعية في العقود (قارن الموسوعة الفقهية ١٨/ ٣٣٢) . أما لو كان هناك شرط أو تواطؤ فإن العملية نعم تصبح حيلة .

من الحيل المحرمة تسمية المحرمات بغير اسمها :

ـ مثل تسمية الخمر نبيذًا أو مشروبًا روحيًا ، وله أسماء أخرى كثيرة عربية وأجنبية يعرفها المنتجون له والبائعون والمستهلكون .

ـ ومثل تسمية الرشوة هدية أو إكرامية .

ـ وتسمية الربا فائدة .

ـ قال صلى الله عليه وسلم : « ليشربنَّ ناس من أمتي الخمر يسمُّونها بغير اسمها » (سنن أبي داود ، سنن ابن ماجه) .

ـ قال أيضًا : « يأتي على الناس زمان يستحلّون فيه الربا بالبيع » . قال ابن تيمية : إسناده جيد (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٣٠) .

ـ قال أيضًا : « يأتي على الناس زمان يستحلّون فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء : يستحلّون الخمر بأسماء يسمُّونها بها ، والسُّحْت (الرشوة) بالهدية ، والقتل بالرهبة (الإرهاب) ، والزنا بالنكاح ، والربا بالبيع » ، روي موقوفًا على ابن عباس ، ومرفوعًا إلى النبي (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٣١ ، إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ١٢٨) . الإرهاب يسميه ولاة الظلم سياسة وهيبة وأبهة ملك ونحو ذلك (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٣١) .

ـ قال ابن تيمية : « تبديل الناس للأسماء لا يوجب تبديل الأحكام ، فإنها أسماء سمَّوها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٣٢) . وقال أيضًا : « الحيل التي استحلت بأسماء باطلة يجب أن تسلب تلك الأسماء المنحولة وتعطى الأسماء الحقيقية » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٨٦ ، وإعلام الموقعين ٣/ ٣٨٧) .

أدلة المجيزين للحيل :

لا يجوز الاستناد إلى بعض الحيل الواردة في النصوص لاستباحة جميع أنواع الحيل ، بما فيها الحيل المحرمة . قال بعض أهل الحيل : « ما نقموا علينا إلا أنا عمدنا إلى أشياء كانت حرامًا عليهم فاحتلنا فيها حتى صارت حلالاً » . وقال آخرون : « إنا نحتال للناس منذ كذا وكذا سنة في تحليل ما حرم الله عليهم » (إعلام الموقعين ٣/ ١٨٨) . اعترضت ذات مرة ، في إحدى الندوات ، على أحد العلماء من أهل الحيل المعاصرين ، فردّ أنه إذا أردنا أن نأخذ بهذا الرأي فإن علينا أن نرجع إلى كل ما سبق أن أفتينا به من معاملات لنبطله ! ومنذ ذلك الوقت قاطعت أهل الحيل . لا نريد هنا التوسع في إيراد أدلة المجيزين ، فقد ذكرناها لدى الكلام عن الحيل المباحة ، ولدى مناقشتهم في بعض الأدلة ، مثل قصة أيوب في القرآن ، وقصة التمر في الحديث .

أدلة المانعين للحيل :

لا يجوز الاستناد إلى بعض الحيل الواردة في النصوص لمنع جميع أنواع الحيل ، بما في ذلك الحيل المباحة . قال بحيري : « الحيل في الدين (. . .) خداع لله واستهزاء بآياته وتلاعب بأحكامه . وقد دل على تحريمها الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح وقواعد الدِّين العامة . وأدلة ذلك لا تكاد تنحصر . وإذا تكاثرت الأدلة قوَّى بعضها بعضًا ، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع ، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للانفراد » (الحيل لبحيري ص٣٢) . قال أيوب السختياني (ـ ١٣١هـ) وهو من كبار التابعين وساداتهم وأئمتهم : يخادعون الله كما يخادعون الصبيان لو أتوا الأمر على وجهه كان أهون عليّ (صحيح البخاري ٩/ ٣١ ، فتاوى ابن تيمية ٣/ ١١٢ و ١١٨ ، إعلام الموقعين ٣/ ١٣٤ و ١٧٣) .

وقد استدل ابن تيمية على إبطال الحيل بما يزيد على ٣٠ دليلاً ، وابن القيم بما يزيد على ٩٩ دليلاً (الحيل وأحكامها للسلمي ، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، العدد ٣٩ لعام ١٤١٩ هـ = ١٩٩٨م ، ص١٦٢) . ولا نريد التوسع في إيراد أدلة المانعين ، فقد ذكرناها لدى الكلام عن الحيل المحرمة ، ولدى مناقشتهم لأدلة المجيزين .

إبطال الحيل :

ـ « إن المؤمن يعلم بالاضطرار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلّم أصحابه الحيل ، ولا يدلّهم عليها ، ولو بلغه عن أحد فعل شيئًا منها لأنكر عليه ، ولم يكن أحد من أصحابه يفتي بها ولا يعلّمها . وذلك مما يقطع به كل من له أدنى اطلاع على أحوال القوم وسيرتهم وفتاويهم » (إعلام الموقعين ٣/ ٣٠١) .

ـ « أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم الحيل وإبطالها ، وإجماعُهم حجة قاطعة ، بل هي من أقوى الحجج وآكدها » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٤٦ و٢٤٩ ، إعلام الموقعين ٣/ ١٨٥) .

ـ « وانضم إلى هذا أن التابعين موافقون لهم على ذلك ، فإن الفقهاء السبعة وغيرهم من فقهاء المدينة الذين أخذوا عن زيد بن ثابت وغيره ، متفقون على إبطال الحيل ، وكذلك أصحاب عبد الله بن مسعود من أهل الكوفة ، وكذلك أصحاب فقهاء البصرة كأيوب وأبي الشعثاء والحسن وابن سيرين ، وكذلك أصحاب ابن عباس » (إعلام الموقعين ٣/ ١٨٦ ، وفتاوى ابن تيمية ٣/ ١٠٩ و ١٨١و ١٨٢ و ٢٤٩ و ٢٥٠) .

ـ « وقد اتسعت الدنيا على المسلمين أعظم اتساع ، وكثر من كان يتعدى الحدود ، وكان المقتضي لوجود هذه الحيل موجودًا فلم يحفظ عن رجل منهم أنه أفتى بحيلة واحدة منها أو أمر بها أو دلَّ عليها ، بل المحفوظ عنهم النهي والزجر عنها » (إعلام الموقعين ٣/ ١٨٦ ، فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٥٠) .

ـ قال الإمام أحمد : « من أفتى بهذه الحيل فقد قلب الإسلام ظهرًا لبطن ، ونقض عرى الإسلام عروة عروة » (إعلام الموقعين ٣/ ١٨٨) .

ـ « لا يجوز أن تنسب هذه الحيل إلى أحد من الأئمة ، ومن نسبها إلى أحد منهم فهو جاهل بأصولهم ومقاديرهم ومنزلتهم من الإسلام » (إعلام الموقعين ٣/ ١٩٠) .

ـ « لا يجوز أن تنسب هذه الحيل إلى إمام ، فإن ذلك قدح في إمامته ، وذلك يتضمن القدح في الأمة ، حيث ائتمت بمن لا يصلح للإمامة » (إعلام الموقعين ٣/ ١٩٠) .

ـ المتأخرون هم الذين أحدثوا حيلاً لم يصح القول بها عن أحد من

الأئمة ، ونسبوها إلى الأئمة (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٨٢ ، إعلام الموقعين ٣/ ٢٩٣) .

أنواع الحيل :

ـ حيل مباحة وحيل محرمة ، أو : حيل مباحة وحيل مستحبة وحيل واجبة وحيل مكروهة وحيل محرمة .

ـ حيل متفق عليها ، وحيل خلافية ، أي مختلف فيها (انظر الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٨٧) .

ـ حيل عقدية ، حيل أصولية (كالاستحسان) ، حيل فقهية (ربوية ، رشوية ، إرثية ، وقفية . . . إلخ حسب أبواب الفقه) .

ـ حيل وحيل مضادة ، أو مكر ومكر مضاد : مقابلة المكر بالمكر (إعلام الموقعين ٤/ ٢٤) ، أو إبطال الحيلة بالحيلة .

ـ حيل قولية وحيل عملية . وسيأتي بيانها لدى الكلام عن المعاريض . الحيل نوعان : أقوال وأفعال (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٦٩) .

ـ حيل محبوكة وحيل مفضوحة .

أنواع الحيل باعتبار الوسائل والأهداف :

ـ الوسيلة محرمة والهدف محرم : هذا حرام . مثال : احتيال البائع على فسخ البيع بدعوى أن المبيع لم يكن ملكًا له ، ولا مأذونًا له في بيعه (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٩٣ ، إعلام الموقعين ٣/ ٣٤٦) .

ـ الوسيلة مباحة والهدف محرم : هذا حرام . مثال : بيع للوصول إلى الربا . والمحتال في هذين القسمين يسمى داهية أو مكارًا (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٩٢) . قال ابن تيمية : « الشيء الذي هو نفسه غير محرم إذا قصد به محرم صار محرمًا » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٧٠) .

ـ الوسيلة محرمة والهدف مباح : محرم تحريم الوسائل . مثال : له دين على جاحد ، فيتخذ لإثباته شاهدي زور لا يعلمان ثبوت الدَّين . مثال آخر : عامل بأجر يراه أقل من أجر المِثْل ، يلجأ إلى الغلول (الخيانة) لاستيفاء الفرق (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٠٣) .

ـ الوسيلة مباحة والهدف مباح : هذا جائز . مثال : استخدام أي عقود من العقود الشرعية ، أو أي شرط من الشروط الشرعية ، فيما شرع له : بيع ، إجارة ، قرض (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٣٤٧ ، إعلام الموقعين ٣/ ٣٩٨ـ٤٠٢) . لكن يؤخذ على هذا المثال أن الشيخين : ابن تيمية وابن القيم صرحا ، عند مناقشة أرباب الحيل ، بأن العقود والشروط ليست من الحيل ، لظهورها وعدم خفائها . وقد أدخل ابن القيم في هذا النوع : « الحرب خدعة » (إعلام الموقعين ٣/ ٣٤٨) . لكن يؤخذ أيضًا على هذا أن أصل الخدعة ، مثل أصل الكذب ، كلاهما حرام ، وهذا يعني أن الوسيلة هنا ليست مباحة في الأصل .

من الحيل المحرمة :

ـ إسقاط الزكاة بحيلة قبل حولان الحول ، أو إسقاط الشفعة .

ـ قال بعض العلماء : من ادّان دَينًا ينوي ألا يقضيَه فهو سارق (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٤٦) ، أو غاصب أو مختلس .

ـ لو صاد بهيمة ليجعل منها طعامًا جاز ، ولو صادها ليجعل منها غرضًا (يتعلم به التصويب) لم يجز ، ولو ادعى أنه يصيدها للطعام ، وهو يريدها غرضًا ، كان محتالاً بحيلة محرمة (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٤٦) .

ـ لو اشترى شيئًا ينوي أنه لموكله فهو لموكله ، ولو اشتراه ينوي أنه لنفسه فهو لنفسه ، ولو اشتراه ينوي أنه لموكله فجعله لنفسه ، أو العكس ، كان محتالاً بحيلة محرمة (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٤٦) .

ـ التلاعب بحقوق الورثة : وصية لوارث أو وصية لأجنبي بقصد الإضرار بالورثة لا بقصد القربة ، أو وصية لأجنبي بما زاد على الثلث بإقرار كاذب ، أو وصية لابن بنته بقصد زيادة فرض البنت ، أو الإقرار بوارث أجنبي بغية المضارَّة بالورثة .

ـ من الحيل المحرمة الحيل المالية والمحاسبية التي يلجأ إليها بعض الشركاء ، بالتواطؤ مع الطاقم الفني والمحاسبي ومع المدير المالي ، للتلاعب بتقييم الأصول (الأراضي والعقارات) والمصاريف والإيرادات للإضرار بالشركاء الآخرين ، أو لإظهار نتائج مالية في شركة القراض ، يكون فيها معدل الربح مساويًا لمعدل الفائدة في السوق .

ـ ومن أراد التوسع في الحيل المحرمة ، يمكنه الرجوع إلى ابن القيم في إعلام الموقعين ، حيث ذكر ٤٤ مثالاً عليها .

من الحيل الخلافية :

ـ مسألة الظفر : الاعتصار : روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تَخُنْ من خانك » ، مسند أحمد ٣/ ٤١٤ ، أبو داود ، الترمذي ٣/ ٥٥٥ ، الحاكم على شرط مسلم . قال الشافعي : ليس بثابت . قال أحمد : باطل . قال ابن ماجه : له طرق ستة كلها ضعيفة (إغاثة اللهفان ١/ ٣٦٧) . ومسألة الظفر مسألة خلافية (إغاثة اللهفان ٢/ ٧٥) . لكن قد يكون معنى الحديث المذكور أنه إذا خانك ذات يوم ، ثم حصلت على حقك منه ، فلا تخنه في المستقبل انتقامًا أو ثأرًا . أما إذا لم تحصل على حقك فإنه يمكنك الحصول عليه بطريق الظفر وإجراء المقاصة بين ما لك وما عليك ولو لم يرض صاحبك ، والله أعلم .

ـ النجش لأجل الوصول بالسلعة إلى ثمن المِثل لدفع الغبن عن البائع المضطر أو البائع الجاهل .

ضابط الحيل المحرمة :

كل طريق يترتب عليه العبث بمقاصد الشارع ، من إسقاط واجب ، أو تحليل محرم ، أو قلب الحق باطلاً ، والباطل حقًا ، فهو محظور (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٩٢ ، بحيري ص٢٣) .

حيل وحيل مضادة :

قال تعالى : ﴿ ۞ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ [يوسف : ٣٠ـ٣١] . المراودة : الطلب مرة بعد مرة (إغاثة اللهفان ٢/ ١١٦) . الحيلة حيلة النسوة : ﴿ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ . الحيلة المضادة : دعوة النسوة . فهذه حيلة وحيلة مضادّة ، أو مكر ومكر مضادّ (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢١٦ـ٢١٨ ، إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ٢٢٤ ـ ٢٣٤) .

من الحيل المالية المحرمة :

ـ بيع العِينة : وهو أن يشتري سلعة بثمن مؤجل قدره ١٠٠ ثم يبيعها إليه بثمن حالّ قدره ٩٠ ، فيكون دخول السلعة كخروجها لغوًا ، فسرعان ما تعود إلى صاحبها ، والمراد هو العَين (النقود) ، وليس له حاجة إلى السلعة . والسلعة أيًا ما كانت فستبقى عند البائع ، وقد تكون مجرد خرقة لا قيمة لها . فكأنه اقترض ٩٠ ليردَّ ١٠٠ . والعينة هي من باب : « أبيعك وتبيعني » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢١٩ـ٢٢٧ و٢٧٤) ، على غرار : « أسلفك وتسلفني » ، أو : « أكفلك وتكفلني » .

ـ بيع التورُّق ، ولا سيما إذا كان مبنيًا على شرط أو عرف أو تواطؤ أو إقرار .

ـ مُحلِّل الربا : إذا اشترى سلعة بثمن مؤجل قدره ١٠٠ ثم باعها بثمن معجل قدره ٩٠ ، فإن باعها إلى البائع نفسه فهي العِينة ، وإن باعها إلى غيره فهو التورُّق ، فإن باعها هذا الغير إلى بائعها الأول فهو مُحلّل الربا » (إعلام الموقعين ٣/ ١٨٢) ، على غرار محلل النكاح : التيس المستعار .

ـ بيع الوفاء : هو أن يبيع المحتاج إلى النقد عقارًا له ، على أنه متى ردّ الثمن استردّ العقار المبيع ، فهو بيع لحين الوفاء ، أو هو قرض ربوي موثق برهن ، والربا فيه يتمثل في منافع المرهون التي يتمتع بها المقرض .

ـ بيع المعاملة : هو أن يبيع المقرض إلى المقترض شيئًا رخيصًا بثمن غال .

ـ بيع وسَلَف : هو أن يتوصل إلى ربا السَّلَف (القرض) من الزيادة في ربح البيع . هذا مع أن كلاً من البيع والسلف جائز على انفراد . لكن البيع عقد معاوضة ، والسلف عقد إرفاق . وعلى هذا قد يجتمع عقدان كل منهما جائز على انفراد ولا يجوز اجتماعهما لتنافيهما . فإذا لم يتنافيا جاز ، مثل بيع وإجارة .

ـ الوعد الملزم : فالمرابحة المصرفية لا تجوز لأنها تدخل في بيع ما ليس عنده (السلعة غير موجودة في المصرف) . فاستبدلوا الوعد بالعقد ، أي جعلوا العقد وعدًا ، ثم جعلوا الوعد ملزمًا . ما الفرق بين العقد والوعد إذا كان هذا الوعد ملزمًا ؟ !

ـ القروض المتبادلة : أقرضك بشرط أن تقرضني . عندما أباحه أنصار الحيل لم يكونوا يعلمون بحرمته عند كل من نص عليه ، من المالكية والشافعية والحنابلة .

حيلة قد تلتبس بالقروض المتبادلة :

ولعل هذه الحيلة هي التي اعتمدها أربابها في استباحة القروض المتبادلة . قال ابن القيم : « إذا كان له عليه دَين ، ولا بيّنة له به وخاف أن يجحده ، أو له بيّنة به وخاف أن يمطله ، فالحيلة أن يستدين منه بقدر دينه ، دون أن يعطيه رهنًا أو كفيلاً ، فإذا ثبت له في ذمته نظير دينه قاصَّه به ، وإن لم يرضَ » (إعلام الموقعين ٤/ ١٠ بتصرف يسير) . تعليقي هنا أنه ربما أغار بعض الفقهاء في عصرنا على هذه الحيلة وأمثالها فأجازوا ما سمي بالقروض المتبادلة . وغاب عنهم أن القروض المتبادلة منعها كل من نص عليها من الفقهاء ، وهم المالكية والشافعية والحنابلة . ومع ذلك فإن هذه الحيلة تختلف عن القروض المتبادلة لأنها تتعلق بدين مجحود أو ممطول يريد صاحبه أن يحصل على حقه . أما القروض المتبادلة فهي اتفاقات تعاقدية لم تبلغ بعد أن تكون قروضًا مجحودة أو ممطولة . فالحيلة المذكورة مُقاصّة بين قرضين ، أما القروض المتبادلة فهي مُقاصّة بين فائدتين ربويتين .

أسباب الحيل المحرمة :

ـ الرغبة في تحليل حرام ، أو تحريم حلال .

ـ الجهل بأحكام الشارع ومقاصده : قال ابن تيمية : « أظن كثيرًا من الحيل إنما استحلّها من لم يفقه حكمة الشارع ، ولم يكن له بد من التزام ظاهر الحكم ، فأقام رسم الدين دون حقيقته ، ولو هدي رشده لسلّم لله ورسوله وأطاع الله ظاهرًا وباطنًا في كل أمره ، وعلم أن الشرائع تحتها حِكَم ، وإن لم يهتدِ هو لها (. . .) أو يكون ممن يحب الرياسة والشرف بالفتيا التي ينقاد له بها الناس ، ويرى أن ذلك لا يحصل عند الذين اتّبعوا ما أُترفوا فيه وكانوا مجرمين ، إلا بهذه الحيل » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٥٥) .

ـ كُره ما أنزل الله : « الحيلة إنما تصدر من رجل كره فعل ما أمر الله سبحانه ، أو ترك ما نهى عنه » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٨٩) ، « يجب أن تتلقى أحكام الله بطيب نفس وانشراح صدر ، وأن يتيقن المسلم أن الله لم يأمره إلا بما في فعله صلاح ، ولم ينهه إلا عما في فعله فساد » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٩٠ ، إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ٢٠٠ ، وانظر قواعد الأحكام أو القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ٢/ ١٩٨) .

ـ النفاق .

ـ الاستهزاء بآيات الله وأحكامه .

ـ التلاعب بحدود الله .

ـ التحلل أو التخفف من التكاليف الشرعية .

ـ مشاقَّة الشرع ومعاندته .

ـ الرغبة في التلاعب بالأحكام الشرعية .

ـ الهوى والشهوة .

ـ حب الاستعراض ، فالحيلة تحتاج إلى ذكاء نسبي . وهناك ميل بشري إلى ممارسة بعض الألعاب الفقهية البهلوانية .

ـ مسايرة ركب التطور والجري وراء الأفكار السائدة .

ـ عدم القدرة على الابتكار .

ـ التعصب المذهبي : فبعض الفقهاء من أتباع المذاهب لا يريدون أن يقولوا : إن إمامنا أخطأ وغيره أصاب ، فيحتال له خشية النقض أو الإبطال من المخالِف .

ـ تحليل حرام في مذهب ليكون موافقًا لمذهب آخر ، خشية قاض أو مفت أو فقيه أن يبطله حسب مذهب آخر (المخارج لمحمد بن الحسن ص٢٧ و ٣٢) .

وهذا غير جائز على المذهب ولكنه جائز على مذهب آخر .

- هضم حق الغير .

- إرضاء سلاطين السياسة والحكم ، ابتغاء مال أو جاه أو منصب .

- إرضاء سلاطين المال والأعمال ، ابتغاء مال أو جاه أو منصب ديني أو سياسي .

- إرضاء العوام والأتباع ، ابتغاء الاستكثار منهم والتحبب إليهم .

- الخلط بين الحيل المباحة والحيل المحرمة (الحيل وأحكامها للسلمي ص١٨٠) .

مفاسد الحيل المحرمة :

- تشويه الدين ، وهناك من يتفقه لهذا الغرض . قال ابن تيمية : « كثر القراء ، وقلّ العلماء ، وتُفُقِّه لغير الدين » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٣٢) . وهذا آخذ في الازدياد مع تعاقب الزمن سنة فسنة .

- تشجيع الأعداء والخصوم على الطعن في الدين (إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ٢٠١) ، وتقديم الذرائع لهم وإعانتهم على أغراضهم .

- نقض عرى الدين : روي عن علي رضي الله عنه قوله : يوشك ألا يبقى من الإسلام إلا اسمه ، ومن القرآن إلا رسمه (إبطال الحيل لابن بطة ص٥ و٢٧) . « الحيل تعود على مقصود الشارع وشرعه بالنقض والإبطال » (إغاثة اللهفان ٢/ ٨٦) .

- حمل الأقوال والأفعال على الهزل واللعب لا على الجد والحقيقة (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١١٣) .

- إلغاء الشريعة ، وجعلها أمرًا صوريًا . فبالحيل يمكن أن تستباح جميع المحرمات وأن تسقط جميع الواجبات .

ـ مضادة الفطر السليمة والعقول المستقيمة .

ـ زيادة تكاليف الصفقات : قال العلماء : إن هذا النوع من الحيل يتضمن نسبة الشارع إلى العبث بشرع ما لا فائدة فيه إلا زيادة الكلفة والعناء (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٢٠ ، إعلام الموقعين ٣/ ٢٤٠) . قال ابن القيم في حيلة التورق : « كان شيخنا رحمه الله يمنع من مسألة التورق ، وروجع فيها مرارًا وأنا حاضر ، فلم يرخص فيها ، وقال : المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه ، مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها ، فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه » (إعلام الموقعين ٣/ ١٨٢ و ٢٤٠ ، إغاثة اللهفان ٢/ ٨٠) .

ـ إذا كانت هناك رغبة لدى أرباب الحيل في تأييد الاشتراكية مثلاً فإنه إذا سقطت الاشتراكية سقط معها الإسلام . وإذا كانت هناك رغبة في موافقة الرأسمالية فإنه إذا سقطت الرأسمالية سقط معها الإسلام ، أو اهتزت نظرة الناس إلى الإسلام . وبهذا فإن الذي يفعله أرباب الحيل هو أنهم يفسدون ولا يصلحون . فقبل الأزمة المالية العالمية كان هناك باحثون إسلاميون يطالبون بتحليل بيع الديون والمشتقات المالية ، ثم تبين بعد الأزمة أن بيع الديون والمشتقات من أهم الأسباب التي أدت إلى الأزمة . وبهذا فإن الأزمة قد كشفت الباحثين غير الجديين في الاقتصاد الإسلامي والفقه المالي .

ـ مخالفة مقاصد الشريعة ومقاصد العقود : قال ابن تيمية : « كل موضع ظهرت للمكلفين حكمته أو غابت عنهم ، لا يشك مستبصر أن الاحتيال يبطل تلك الحكمة التي قصدها الشارع ، فيكون المحتال مناقضًا للشارع ، مخادعًا في الحقيقة لله ورسوله . وكلما كان المرء أفقه في الدين ، وأبصر بمحاسنه ، كان فراره من الحيل أشد » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٥٥) .

ـ التركيز على الألفاظ والمباني والشكليات وإهمال المقاصد والمعاني .

ـ شيوع العقود الصورية والإسلام الصوري . ويبدو أن اقتلاع الإسلام أمر متعذر ، فليكن همّ أعدائه إفراغه من جوهره ومن مضمونه .

ـ الرغبة في العبث بالحقوق والدماء والأعراض والأموال .

ـ فتح باب الخيانة والكذب : ولهذا لا يطمئن القلب إلى من يستحلّ الحيل خوفًا من مكره ، وإظهاره ما يبطن خلافه . ففي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم بأنه قال : « المؤمن مَن أمِنه الناس على دمائهم وأموالهم » (سنن النسائي ٨/ ١٠٥ ، سنن ابن ماجه ٢/ ١٢٩٨ ، سنن الترمذي ٥/ ١٧ وقال : حسن صحيح) . والمحتال غير مأمون . فإن الرجل إذا سوغ له أن يعاهد عهدًا ثم لا يفي به ، أو أن يؤتمن على شيء ، فيأخذ بعضه بنوع تأويل ، ارتفعت الثقة به وبأمثاله ، ولم يؤمن في كثير من الأشياء (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٣٣) .

ـ إغراء الناس بالتحايل على الشرع .

ـ الإعانة على الاثم والعدوان .

ـ افتراض أن التعامل مع الله كالتعامل مع العباد . قد يخفى على العباد أمور كثيرة ، ولكن الله لا يخفى عليه شيء .

ـ الحيل حرمتها مضاعفة ، لأن الحيلة إتيان المفسدة بطريقة ملتوية . فإتيان المفسدة حرام والطريقة الملتوية تزيدها حرمة . قال ابن تيمية : « الحيل حرام من وجهين : من جهة أن فيها فعل المحرم وترك الواجب ، ومن جهة أنها مع ذلك تدليس وخداع وخِلابة ومكر ونفاق واعتقاد فاسد . وهذا الوجه أعظمهما إثمًا ، فإن الأول بمنزلة سائر العصاة ، وأما الثاني فبمنزلة البدع والنفاق » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٥٢) . وقال ابن القيم :

« فالذي يحتال إنما يرتكب مفسدتين : مفسدة الحرام ، ومفسدة التحايل على الله ، وهي أعظم من المفسدة الأولى » (إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ٣٣٧ و ٣٤٠) . وليس الأمر كما يعتقد البعض من أن الربا الخفي مثلاً أهون من الربا الصريح . قال أيوب : لو أتوا الأمر على وجهه كان أهون عليّ (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٥٢) .

- وجود طبقة منحلة من أهل الإفتاء الماجن . فالمفتي الماجن هو الذي يفتي بالحيل ، ويعلم الناس الحيل .

- العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة . كذلك الفتوى الرديئة تطرد الجيدة ، لاسيما في حال وجود من يدعمها .

المذاهب والحيل :

تتفاوت المذاهب في أخذها بالحيل . فأكثر المذاهب التي تشيع فيها الحيل حتى يومنا هذا : المذهب الحنفي عند أهل السنة ، والمذهب الجعفري الإمامي عند الشيعة (انظر كتاب البنك اللاربوي لمحمد باقر الصدر ، ونقدي له في كتابي : « المجموع في الاقتصاد الإسلامي ») . أما المالكية فإنهم لا يقولون بالحيل إلا نادرًا لأن أصل الإمام مالك في سد الذرائع يمنع الحيل منعًا مطلقًا . وربما يكون لمنطق المذهب وإمامه أهمية كبيرة في هذا الباب .

قال ابن القيم : « أبعد الناس عن القول بها (بالحيل) مالك وأحمد » (إغاثة اللهفان ١/ ٣٨٤) .

الحيل وأهل الرأي :

- قال ابن تيمية : « إن فتوى من مفت في الحلال والحرام برأي يخالف السنة أضرّ عليهم من أهل الأهواء ، وقد ذكر هذا المعنى الإمام

أحمد وغيره (. . .) . عن ابن مسعود أنه قال : ليس عامٌ إلا الذي بعده شرّ منه . لا أقول : عامٌ أمطرُ من عام ، ولا عامٌ أخصب من عام ، ولا أميرٌ خير من أمير ، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم ، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم ، فينهدم الإسلام وينثلم . وهذا الذي في حديث ابن مسعود هو بعينه في حديث النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال : « ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم ، فيبقى ناس جهال يُستفتون فيفتون برأيهم فيَضلّون ويُضلّون . وفي ذم الرأي آثار مشهورة (. . .) . ومعلوم أن هذه الآثار الذامّة للرأي لم يقصد بها اجتهاد الرأي على الأصول من الكتاب والسنة والإجماع (. . .) . فعلم أن الرأي المذموم يندرج في الحيل وهو المطلوب » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٢٩ و ٢٣٢ و ٢٣٣) .

ـ قال ابن تيمية : « كثير من أهل الرأي ضيّق ما وسعته السنّة ، فاحتاج صاحبه إلى أن يحتال للتوسعة ، مثل انتفاع المرتهن بالظهر (الدابة) والدار ، إذا أنفق بقدر ما انتفع ، ومثل باب المساقاة والمزارعة ، فإن من اعتقد تحريم هذا خالف السنّة الثابتة ، وما كان عليه الخلفاء الراشدون وغيرهم ، وما عليه عمل المسلمين من عهد نبيهم إلى يومهم ، فاضطره الحال إلى نوع من الحيل يستحلّ بها ذلك » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٣٢) .

من المعاريض المحرمة :

ـ كان لشريح فرس أعجبت رجلاً أراد أخذها منه ، فقال له شريح : إذا أُربضت (أُقعدت) لم تقم حتى تقام ، فقال الرجل : أف أف . وإنما أراد شريح أن الله هو الذي يقيمها (إعلام الموقعين ٣/ ٢٠٤ ، المبسوط ٣٠/ ٢١٤ و ٢٤٢ ، المخارج ص٦ و ٤٧ و ٩٤ و ١٣٣ ، حيل الخصاف ص٢) .

ـ باع شريح من رجل ناقة ، فقال له المشتري : كم تحمل ؟ فقال : احمل على الحائط ما شئت . قال : كم تحلب ؟ فقال : احلب في أي

إناء شئت . قال : كيف سيرها ؟ فقال : الريحُ لا تُلحق . فلما قبضها المشتري لم يجد شيئًا من ذلك ، فجاء إليه وقال : ما وجدت شيئًا من ذلك . فقال : ما كذبتك .

ـ المعاريض لم تشرع إلا لمحتاج إليها ، أو لمن لا يسقط بها حقًا ، ولا يضرّ بها أحدًا ، ولم تشرع إذا تضمنت إسقاط حق أو إضرارًا بغير مستحق (إعلام الموقعين ٣/ ٢٥١ ، وانظر إغاثة اللهفان ٢/ ١٠٥) .

ـ قال ابن تيمية : الضابط أن كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام ، لأنه كتمان وتدليس . وكل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز (إعلام الموقعين ٣/ ٢٤٧) .

ابن تيمية ينكر معاريض شريح :

الأشبه أنها كذب ، أو كان قصده المزاح معه ، لا حقيقة البيع ، وإلا فمن عمل مثل هذا فقد قدح في ديانته ، فإن هذا أعظم في الغَرَر من التصرية (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٣٧) .

تعريف المعاريض :

هي أن يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به معنى صحيحًا ، ويتوهم السامع أنه قصد به معنى آخر (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٠٥) ، لتقصير السامع في معرفة دلالة اللفظ ، أو لتبعيد المتكلم وجه البيان (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٠٧) . وقيل : المعاريض خلاف التصريح ، وهي التورية بالشيء عن الشيء (نيل الأوطار ٨/ ٢٤٦) .

المعاريض قولية وفعلية :

المعاريض كالحيل ، منها القولي ومنها الفعلي (العملي) . انظر فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٠٩ .

الفرق بين الحيل والمعاريض :

لا أرى فرقًا بين المعاريض والحيل ، فكلاهما فيه المشروع وفيه الممنوع ، ومنه القولي ومنه الفعلي . فالمعاريض جزء من الحيل ، والتفرقة بينهما أمر عسير . ومن ميَّز بينهما فكأنما يميِّز بين المعاريض المباحة والحيل المحرمة !

ضابط المعاريض المحرمة :

- كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام ، لأنه كتمان وتدليس .
- كل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز بل واجب (فتاوى ابن تيمية ٣/٢٠٦) .

الحيل والمقاصد (المصالح) :

المقاصد هي المصالح ، منها العام الذي يعم الشريعة ، ومنها الخاص الذي يختص بكل عقد من العقود . فللشريعة مقاصد وللعقود مقاصد . فمن احتال عليها فقد أبطل المقاصد (المصالح) ، ونشر المفاسد . وهناك عدد من الباحثين كتبوا في المقاصد ، ولم يتعرضوا للحيل ، فجاءت بحوثهم ناقصة أو قليلة الجدوى . وأذكر هنا أن مجمع الفقه الإسلامي استكتب في إحدى دوراته بعض الباحثين في المقاصد ، لأجل الحكم على بيع المرابحة للآمر بالشراء ، ولكن هؤلاء الباحثين كتبوا في المقاصد وتجاهلوا المرابحة والحيل ! فهل هذا التجاهل يقع في باب الحيلة أيضًا ؟

قال شعبان : « لو أنصف هؤلاء (المانعون للشروط) لعملوا برأي مخالفيهم في الشرط الذي يحقق مقصودهم ومقصود أصحاب المعاملات . لو عملوا بذلك لكان خيرًا لهم من سلوكهم هذا الطريق

الملتوي (التحايل) الذي في سلوكه قضاء على الفقه من أساسه . وإلا فماذا تفيدنا المحافظة على الصور والرسوم بعد القضاء على القصود » !
(نظرية الشروط لزكي الدين شعبان ص٩٣) .

وقد سبق أن تناولت موضوع المقاصد (المصالح أو المنافع) بطريقة غير تقليدية في عدد من الكتابات السابقة بالعناوين التالية :

- تعظيم المنافع هو الأهم والأعم من مقاصد الشريعة ، في كتابي « غلاء الأسعار » .

- تعظيم المنافع ، في كتابي « إسهامات الفقهاء » و« الفكر الاقتصادي الإسلامي » و« أصول الاقتصاد الإسلامي » .

- تعظيم المنافع في الاستهلاك ، في كتابي « أصول الاقتصاد الإسلامي » .

- تعظيم المنافع في الإنتاج ، في الكتاب نفسه .

- تعظيم المنافع في إعادة التوزيع ، في الكتاب نفسه .

- تعظيم منافع التبادل ، في الكتاب نفسه ، وفي « إسهامات الفقهاء » .

- تعظيم الربح ، في كتابي « بحوث في الاقتصاد الإسلامي » و« الإعجاز الاقتصادي » .

- تعظيم الريع ، في « إسهامات الفقهاء » و« الأوقاف » .

- الرشد ، في « إسهامات الفقهاء » و« الإعجاز الاقتصادي » .

- أنواع المصالح ، في كتابي « فقه المعاملات المالية » .

- المقاصد الاقتصادية للإسلام ، في كتابي : « بحوث في الاقتصاد الإسلامي » .

ـ المقاصد الاقتصادية للشريعة ، في الكتاب نفسه .

ـ كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم : ولعل هذا هو المقصد الأهم ، وقد ذكره الله تعالى في القرآن [سورة الحشر : ٧] ، واعلم أن هذا المقصد هو أهم ما يميز الاقتصاد الإسلامي عن الاقتصاد الرأسمالي . ففي الاقتصاد الرأسمالي يكون المال دولة بين كبار الأثرياء وكبريات الشركات الاحتكارية . وقد سبق أن ذكرت هذا المقصد في كتابي « أصول الاقتصاد الإسلامي » ، وفي « الفكر الاقتصادي الإسلامي » ، وفي مواضع أخرى .

وربما أجمع ذلك كله في كتاب مستقل عن المقاصد أو المصالح أو المنافع .

مقاصد الشريعة ومقاصد العقود :

كما أن للشريعة مقاصد عامة كلية فكذلك للعقود الشرعية مقاصد تختص بها . فمن استعملها لغير ما شرعت له فقد أفرغها من مقاصدها . فمقصد القرض مثلاً هو الإرفاق بالمقترض ، فمن تحيل للربا بالبيع ، بإظهار صورة البيع ، وهو يقصد الربا ، فإنه خالف مقصود القرض .

الفرق بين الحلال والحرام ليس فرقًا في الصورة فحسب :

يعتقد أنصار الحيل أن الفرق بين الحلال والحرام هو مجرد فرق في الصورة (انظر بيع المرابحة للقرضاوي ص٤٤ـ٤٥) ، وهذا غير صحيح . يقول ابن تيمية : « معلوم أنه لا بد أن يكون بين الحلال والحرام فرق في الحقيقة ، وإلا لكان البيع مثل الربا . والفرق في الصورة ، دون الحقيقة ، غير مؤثر ، لأن الاعتبار بالمعاني والمقاصد ، في الأقوال والأفعال . فإن الألفاظ إذا اختلفت عبارتها ، والمعنى واحد ، كان

حكمها واحدًا . ولو اتفقت ألفاظها ، واختلفت معانيها ، كان حكمها مختلفًا . وكذلك الأعمال » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٥١) .

النظر إلى مآلات الأفعال :

يقول الشاطبي : « النظر إلى مآلات الأفعال مقصود معتبر شرعًا » (الموافقات ٤/ ١٩٤) . وذكر تحت هذا الأصل وبنى عليه بعض القواعد : قاعدة سد الذرائع ، قاعدة الحيل ، قاعدة مراعاة الخلاف ، قاعدة الاستحسان . وعلى هذا فإن سد الذرائع إنما هو جزء من « النظر إلى مآلات الأفعال » . يقول أبو زهرة : « فالأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال ، فيأخذ الفعل حكمًا يتفق مع ما يؤول إليه ، سواء أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده » (أصول الفقه لأبو زهرة ص٢٢٨) .

الحيل وسد الذرائع :

قال ابن تيمية : « الفرق بين الحيل وسد الذرائع أن الحيلة تكون مع قصد صاحبها ما هو محرم في الشرع ، فهذا يجب أن يمنع من قصده الفاسد . وأما سد الذرائع فيكون مع صحة القصد خوفًا أن يفضي ذلك إلى الحيلة » (تفسير آيات أشكلت ٢/ ٦٨١) . وفي الجملة فإن الحيلة والذريعة تكاد تكون بمعنى واحد ، أو نقول : إن الحيلة والذريعة بينهما أوجه شبه وأوجه اختلاف . فهما متشابهتان من حيث إنهما وسيلتان إلى هدف مطلوب . وهما مختلفتان من نواح أخرى . فهناك ما هو ذريعة وليس بحيلة ، مثاله : أن يسبّ الوثن فيسبّ الله (لكن لو سبَّ الوثن بقصد استفزاز الآخر لسبِّ الله كان ذلك حيلة محرمة) ، أو يسبّ أباه فيسبّ أباه . وهناك ما هو حيلة وليس بذريعة ، مثاله : حيلة إسقاط الزكاة . ومنها ما هو حيلة وذريعة معًا ، مثاله : بيع العِينة (الحيل وأحكامها للسلمي ص١٩٥ـ١٩٨) .

يقول أبو زهرة : « الذرائع أصل من الأصول التي ذكرتْها كتب المالكية والكتب الحنبلية . أما كتب المذاهب الأخرى فإنها لم تذكرها بهذا العنوان ، ولكن ما يشتمل عليه هذا الباب مقرر (أيضًا) في الفقه الحنفي والشافعي على اختلاف في بعض أقسامه واتفاق في أقسام أخرى » (أصول الفقه لأبو زهرة ص٢٢٨) . « وبهذا يتبين أن الذرائع أصل في الفقه الإسلامي أخذ به الفقهاء جميعًا ، وأنهم اختلفوا في مقداره ولم يختلفوا في أنه أصل مقرر ثابت » (نفسه ص٢٣٢) . « هذا وإن الأخذ بالذرائع كما قررنا ثابت في كل المذاهب الإسلامية ، وإن لم يصرح به . وقد أكثر منه الإمامان مالك وأحمد ، وكان دونهما في الأخذ به الشافعي وأبو حنيفة ، ولكنهما لم يرفضاه جملة ، ولم يعتبراه أصلاً قائمًا بذاته ، وإن كان داخلاً في الأصول المقررة عندهما للقياس والاستحسان الحنفي الذي لا يبتعد عما يقرره الشافعي في العرف. وإن الأخذ بالذرائع لا تصح المبالغة فيه» (نفسه ص٢٢٣، وانظر تفسير آيات أشكلت ٢/ ٦٨١) . والكلام في سد الذرائع واسع لا يكاد ينضبط (ابن تيمية ٣/ ٢٦٤) . وتجويز الحيل يناقض سد الذرائع (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٦٥ ، وإعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ١٧١ ، وإغاثة اللهفان ١/ ٣٧٠) .

الحيل والخداع (الخِلابة) :

يقول ابن تيمية : « من فتح باب المخادعة لم يقف عند حد ، حتى يتعدى ما أمكنه من حدود الله ، وينتهك ما استطاع من محارم الله » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٣٧٩) .

محتال ينتقم ممن باعه بثمن غال :

يحكى عن بعض أهل الحيل أنه اشترى من أعرابي ماءً بثمن غالٍ ، ثم أراد أن يسترجع الثمن . وكان معه سويق ملتوت (كثير الدسم) بزيت . فقال له : أتريد أن أطعمك سويقًا ؟ قال : نعم . فأطعمه ، فعطش

الأعرابي عطشًا شديدًا ، فطلب أن يسقيه ، تبرعًا أو معاوضة ، فامتنع إلا بثمن جميع الماء . فأعطاه جميع الثمن بشربة واحدة (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٣٩) .

قال ابن تيمية : « معلوم أن إطعامه ذلك السويق ، مظهرًا أنه محسن إليه ، وهو يقصد الإساءة إليه ، من أقبح الخِلابات (الخدع) ، ثم امتناعه من سقيه إلا بأكثر من ثمن المِثْل حرام . ولا يقال : إن الأعرابي أساء إليه ، بمنعه الماء إلا بثمن كبير ، لأن ذلك إن كان جائزًا لم تجز معاقبته عليه ، وإن كان يجب أن يسقيه مجانًا ، أو بثمن المِثْل ، فكذلك يجب على الثاني أن يسقيه ، ولم يفعل .

ولو أنه استرجع الثمن ، وردّ عليه سائر الماء ، أو ترك له من الثمن مقدار ثمن الشربة التي شربها هو لكان (جائزًا) . أما أن يأخذ الماء إلا شربة واحدة ، ويأخذ الثمن كله بصورة يُظهر له فيها أنه محسن ، وقصده ذلك ، فهذه هي الخِلابة البيّنة » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٣٩) .

ومثل هذه الحيل الماكرة لا بد وأن تؤدي إلى « التباغض والتقاطع والتدابر » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٤١) .

وأذكر هنا أن أحد العلماء المعاصرين بحث عن كتاب في السوق ، فلم يجد منه إلا نسخة واحدة في إحدى المكتبات ، فاستغله البائع وباعه إليه بثمن مرتفع جدًا ، فاشتراه المشتري ، وقضى وطره منه ، ثم أعاده بحيلة إلى البائع ، واسترجع ثمنه كله !

الحيل والقرائن :

الحيل المحرمة يأثم مرتكبها ديانة ، وإذا ظهرت فيها قرينة أو أمارة أو علامة أو قول أو تواطؤ فإن العقد يكون باطلاً في المذاهب المحرِّمة للحيل . والقرائن هي الأمارات أو العلامات التي تقارن (تصاحب) أمرًا

خفيًا فتظهره وتدلّ عليه ، وهي متفاوتة في القوة والضعف (قاطعة ، راجحة ، مرجوحة) ، والجمهور على جواز الحكم بالقرائن . وقد تتعارض فيتم الترجيح بينها . وأنصار الحيل يتجاهلون القرائن ، ويتشبثون بقولهم : لا تتدخلوا في النوايا ! وللأسف فإن هؤلاء يستغلون عدم التدخل في النوايا ويسرفون في سوء النية وفي الحيل .

الحيل والرخص :

هناك من أرباب الحيل من يتعمد الخلط بين الحيل والرخص ، إمعانًا منه في تسويغ الحيل . والحقيقة أن الرخصة مختلفة عن الحيلة ، فالرخصة في موضعها كالعزيمة في موضعها . وقد تكون العزيمة في بعض المواضع أفضل ، ولكنْ كلاهما جائز ، وإن اختلفت درجة الجواز أحيانًا . أما الحيلة فهي شيء آخر مختلف عن الرخصة . ولكن إذا كانت الرخصة جائزة ومقبولة أو مطلوبة في موضعها إلا أن العلماء منعوا تتبع الرخص ، لما يترتب على ذلك من الفرار من التكاليف الدينية وإهدار الحقوق وإبطالها . قال الشاطبي : « إذا صار المكلف في كل مسألة عنَّت له يتبع رخص المذاهب ، وكل قول وافق هواه ، فقد خلع ربقة التقوى ، وتمادى في متابعة الهوى ، ونقض ما أبرمه الشارع ، وأخّر ما قدمه » (أي الشارع ، الموافقات ٢/ ٢٨٥) . فالشريعة إنما جاءت لتخرج المكلف من داعية هواه ، كما قال الشاطبي نفسه أيضًا .

الحيل والتلفيق :

التلفيق هو الإتيان بكيفية لا يقول بها مجتهد . وذلك بأن يلفق في قضية واحدة بين قولين أو أكثر تتولد منهما حقيقة مركبة لا يقول بها أحد . وفيه اختلاف ، وقيده بعضهم بشرط عدم تتبع الرخص المفضي إلى الانحلال والفجور .

قال ابن الرومي :

أحلَّ العراقي النبيذ وشربه وقال حرامان المدامة والسكر
وقال الحجازي الشرابان واحد فحلّت لنا بين اختلافهما الخمر

(راجع مدارج السالكين ٢/ ٦٠) .

ويمنع التلفيق إذا أدى إلى حرام ، كإسقاط تكليف شرعي ، أو هضم حق من حقوق الناس .

المستشرقون والحيل :

عندما كنت في فرنسا ، أيام الدراسة العليا ، أقرأ بعض ما كتبه المستشرقون عن فقهاء المسلمين ويتهمونهم بالحيل كنت أذمّ المستشرقين وأدافع عن المسلمين . لكن لما عدت من فرنسا وأتيحت لي معاشرة بعض الفقهاء رأيت أن حيل الفقهاء أكبر وأكثر مما قاله المستشرقون !

نحو كليات شرعية نموذجية :

كليات الشريعة في جامعاتنا تقبل الطلاب الحاصلين على درجات متدنية مثل كليات الحقوق وما شابهها . وربما يكون من المناسب إحداث كليات شرعية يقبل فيها الطلبة المتفوقون ، وتعمل على تخريج باحثين ومفتين من أهل الصراط المستقيم وأهل الإبداع والابتكار ، لا من أهل الحيل والشعوذة والخزعبلات . وقد سمعت إسحق الفرحان يقول في إحدى الفضائيات : لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما قبلت في كلية الشريعة إلا أعلى الدرجات .

الحيل والأجر على الفتوى :

الأجر على الفتوى لا يجوز عند العلماء المحققين ، لكنه قد يجوز عند أرباب الحيل ، وإلا لماذا يتحايلون ؟ فقد وجدنا بعض المفتين من

أرباب الحيل كانوا يفتون بشيء قبل أن يأخذوا أجرًا على الفتوى ، ثم أفتوا بنقيضه بعد الأجر ! ولا يعدمون تقديم التبرير ، فالحيلة تجرّ وراءها سيلاً من الحيل لا ينتهي .

المختار للمفتي أن يكون متبرعًا بفتواه ، ويجوز له أخذ رزق من بيت المال ، ما لم يتعين عليه ، ويكون مستغنيًا . فإن كان له رزق لم يجز له أخذ الأجر . وليس له بحال أخذ الأجرة من المستفتي ، فربما أصبحت الأجرة رشوة لكي يفتيه بما يريد . واحتال بعض المشايخ فزعموا أنهم يأخذون الأجر على كتابة الخط أو على ثمن الحبر أو ثمن الورق ! (راجع المجموع للنووي ١/ ٤٦) .

الرزق من الله وليس بالحيل المحرمة :

كثير من الناس يعتقدون أن إعمال عقولهم بالحيل ، واللجوء إلى خبراء الحيل ، إنما يفتح لهم أبوابًا من الأرزاق والمكاسب . غير أن عقيدة المسلم أن الرزق من الله ، لا من السبب ، فكيف إذا كان السبب غير مشروع ! فلا تنفع في الرزق حيلة ولا دهاء ولا مكر ولا خديعة . فلا بد من اتخاذ الأسباب المشروعة للرزق ، والبعد عن الأسباب الممنوعة . قال تعالى : ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق : ٢ـ ٣] . والطريف هنا أن جاء لفظ المخرج في الآية ، وحديثنا يدور حول الحيل والمخارج . فالمخارج والحيل غير المشروعة ليست طريقًا إلى الرزق ، بل التوكل على الله واتباع تعاليمه هو المخرج إلى الرزق الحلال .

يُعرف المتحايلون من أساليبهم :

ـ فإذا اجتمع عقدان ، وكان اجتماعهما حرامًا ، قالوا : نجعلهما منفصلين (أو مستقلين) ، والحقيقة أنهما متصلان ، وهما منفصلان فقط في أذهان المتحايلين .

ـ وإذا كان ثمة شرط لا يجوز ، أطلقوا العقد بلا شرط ، واتفقوا على الشرط خارج العقد ، وجعلوا الشرط متقدمًا على العقد أو مقارِنًا له .

ـ وإذا كان العقد حرامًا جعلوه وعدًا ، ثم جعلوا الوعد ملزمًا !

ـ وإذا كانت الفائدة الربوية حرامًا ، استحلوا الفائدة من الجانبين ، أي إذا كان القرض بفائدة حرامًا جعلوا القرض مشروطًا بقرض آخر (قرضًا متبادلاً) ، فيصير القرض بسحرِهم الفقهي والأصولي حلالاً .

ـ ربما يقولون لك : هذه العملية (التورق مثلاً) أجازها جمهور العلماء ، ولم يجزها إلا القلة من العلماء ، أو لم يجزها أحد بالشروط التي وضعوها لها !

ـ وقد يسمون العملية تورقًا والحقيقة أنها عِينة ! وهكذا .

الأزمة المالية العالمية كشفت المتحايلين :

الأزمة المالية العالمية ٢٠٠٨م كشفت عورات النظام الرأسمالي وتناقضاته ، فمن عوراته تجاهل الأديان والأخلاق والقيم ، ومن عوراته الانحياز إلى الكبار على حساب الصغار ، ومن عوراته القمار والرهان في البورصات ، وبيع الديون ، والتعامل بالمشتقات المالية ، ونهب البلدان المستضعفة ، وقد يصل الأمر إلى احتلالها تحت ذرائع وحيل مختلفة يستغلّها إن كانت موجودة ، ويختلقها ويعمل عليها إذا لم تكن موجودة . ومن تناقضاته وهو يدعي أنه ليبرالي أنه يكره الناس على إيداع أموالهم في البنوك ، بطريقة أو بأخرى ، ويمنعهم ويضيّق عليهم في السحب وقت الأزمات ، ويتحكم بمعدلات الفائدة ويخفضها إلى ما هو قريب من الصفر برغم ازدياد مخاطر الإقراض في الأزمات ، وغالبًا ما تكون المعدلات الحقيقية سالبة ، بسبب التضخم المصطنع ، ويترك للأثرياء خصخصة الأرباح وتأميم الخسائر ، مع أن النظام الرأسمالي ضد التأميم

وضد الاشتراكية ! ففي حالات الازدهار وتحقق المعدلات العالية من الأرباح فإن هذه الأرباح يستأثر بها الأثرياء والقلة ، أما في حال الأزمات والخسائر فإن هذه الخسائر تعمم على الجميع ، بل على الصغار منهم . وهكذا كان لابد من أن تنفجر الأزمة حتى يقتنع أرباب النظام الرأسمالي أنهم على خطأ .

لم تقتصر الأزمة العالمية على كشف عورات النظام الرأسمالي ، بل امتدت إلى كشف المتحايلين عندنا من فقهاء وخبراء ورجال مال وأعمال ، يرون أن البلدان الرأسمالية متقدمة ، فما علينا إلا أن نقلدها ونلوي أعناق النصوص والمقاصد والقواعد لنواطئها . وهنا أذكر أن بعض الباحثين الذين يوصفون بأنهم باحثون في الاقتصاد الإسلامي كتبوا قبل الأزمة مطالبين بإباحة المشتقات المالية وبيع الديون ، ولو بطريق الحيل ، ثم ما لبثت الأزمة أن وقعت ، وتبين أن المشتقات والديون كانتا من أعظم أسباب وقوعها ! فهل يؤتمن هؤلاء الباحثون وأمثالهم على إيجاد اقتصاد إسلامي سليم وفقه مالي صحيح ؟

القسم الثالث : الحيل المباحة

في القسم الثاني كنا نتكلم بشكل عام وأساسي عن الحيل المحرمة التي ينصرف إليها الذهن عند إطلاق لفظ الحيل . وبما أن الحيل نوعان : محرمة ومباحة ، فلا بد من الكلام عن الحيل المباحة . وإذا كانت الحيل المحرمة تنطوي على ذكاء (أو دهاء) في الحرام ، فإن الحيل المباحة تنطوي على ذكاء في الحلال . فهي مفيدة للقارئ نظريًا وعمليًا . ولئن كانت الحيل المحرمة تؤدي إلى المفاسد فإن الحيل المباحة (والمندوبة والواجبة) تؤدي إلى المصالح .

ورود لفظ الحيلة أو المخرج في القرآن :

- قال تعالى : ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾ [النساء : ٩٨] .

- وقال أيضًا : ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ [الطلاق : ٢-٣] .

والحيلة أو المخرج هنا هي حيلة مباحة .

تعريف الحيل المباحة :

الحيل المباحة هي الطرق الخفية التي لا تهدم أصلاً شرعيًا ولا تناقض المصالح (المقاصد) الشرعية . ويستوي فيها جانب الفعل والترك . مثال : التعريض بالخطبة للمتوفى عنها زوجها . قال تعالى : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [البقرة : ٢٣٥] . مثال آخر : اتقاء الكفار ظاهرًا . قال تعالى : ﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾ [آل عمران : ٢٨] . والتقاة هي التقيّة . وقال أيضًا : ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [النحل : ١٠٦] .

تعريف الحيل المستحبة :

هي الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى دفع ظلم أو إحقاق حق أو إبطال باطل . ويترجح فيها جانب الفعل على الترك . مثال : الحرب خدعة .

تعريف الحيل الواجبة :

هي الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى فعل واجب أو ترك محرم . والمثال الذي يذكره ابن القيم : « الأكل والشرب واللبس والسفر الواجب حيلة على المقصود منه ، والعقود الشرعية الواجبة » (إعلام الموقعين ٣/ ٢٥٣ ، ومثله في الحيل الفقهية لمحمد بن إبراهيم ص٥٧) . لكن الأخير

أضاف : الزواج خشية العنت (نفسه ص٥٨) . وقد يكون مثال الزواج أفضل من الأمثلة التي سبقته ، لأن هذه الأمثلة لا تتعلق بالحيل ، بل بأشياء غريزية . والحيلة كما تم تعريفها فيها خفاء ودهاء ودقة . كما أن هؤلاء الباحثين سبق لهم عند الكلام عن الحيل المحرمة ، ومناقشة أهل الحيل ، أن رفضوا اعتبار هذه الأمور من باب الحيل ، فكيف يعودون إليها ويعدّونها من الحيل لدى الكلام عن الحيل المباحة والواجبة ؟ !

تعريف عام للحيل المباحة :

هي الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى جلب مصلحة أو دفع مفسدة ولا تنافي مقاصد الشارع . ومن ثم فهي لا تهدم أصلاً شرعيًا ، ولا تناقض مصلحة شرعية . ويقصد بها إحياء حق أو دفع ظلم أو فعل واجب أو ترك محرم أو إحقاق حق أو إبطال باطل (بحيري ص٣٠٥) .

من الحيل المباحة الواردة في القرآن :

ـ التعريض في الخطبة للمتوفى عنها زوجها : قال تعالى : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة : ٢٣٥] . وهذا دليل قرآني للمعاريض المباحة .

ـ اتقاء الكفار ظاهرًا : قال تعالى : ﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾ [آل عمران : ٢٨] .

ـ الهجرة من دار الكفر : قال تعالى : ﴿قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا (. . .) إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء : ٩٧ـ٩٨] .

ـ التظاهر بالهزيمة لخداع الكفار في الحرب : قال تعالى : ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال : ١٦] .

ـ قصة يوسف وأبيه وإخوته في سورة يوسف : من ذلك الآية [١٠] : ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَـٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ﴾ ، والآية [٦٧] : ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ وَٱدْخُلُوا۟ مِنْ أَبْوَٰبٍ مُّتَفَرِّقَةٍ﴾ ، والآية [٧٠] : ﴿جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ﴾ ، وقوله بعد ذلك : ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَـٰرِقُونَ﴾ . لم يذكر المفعول ليصح أن يُضمِر سرقتهم يوسفَ من أبيه (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢١٢) .

ـ قصة أيوب : قال تعالى : ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص : ٤٤]. الضغث : مجموعة من الشماريخ بقدر قبضة اليد (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٧١ ، إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ٢٢١) . والشماريخ جمع شمراخ ، والشمراخ هو العِثكال ، أو الغصن الصغير الطري .

ـ قصة إبراهيم : قال تعالى على لسان إبراهيم : ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء : ٦٣] . ﴿فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ فَتَوَلَّوْا۟ عَنْهُ مُدْبِرِينَ ﴿٩٠﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴿٩٢﴾ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ﴾ [الصافات : ٨٨ـ٩٣] .

ـ التخلص من الأذى : قال تعالى : ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [النحل : ١٠٦] .

من الحيل المباحة في السنة النبوية :

ـ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد غزوة ورّى بغيرها (صحيح البخاري ٤/ ٥٨ ، فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٩١) .

ـ استخراج الحقوق : في الحديث : بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما ، فقالت هذه لصاحبتها : إنما ذهب بابنك أنت . وقالت الأخرى : إنما ذهب بابنك . فتحاكمتا إلى داود عليه السلام ، فقضى به للكبرى . فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام

فأخبرتاه . فقال : ائتوني بالسكين أشقّه بينكما . فقالت الصغرى : لا ، يرحمك الله ، هو ابنُها . فقضى به للصغرى (صحيح البخاري ٨/ ١٩٥ ، صحيح مسلم ٤/ ٣١٤ ، رياض الصالحين ص٦٤٢) .

ـ التخلص من الظلم : شكا رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاره أنه يؤذيه . فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يطرح متاعه في الطريق ، ففعل . فجعل كل من مرَّ عليه يسأل عن شأن المتاع ، فيخبره بأن جاره يؤذيه ، فيسبّه ويلعنه . فجاء إليه وقال : ردّ متاعك إلى مكانه ، فوالله لا أوذيك بعد ذلك أبدًا (مسند أحمد وأصحاب السنن) .

ـ الكذب في حالات استثنائية محددة : لم يرخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من الكذب (. . .) إلا في الحرب ، والإصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأتَه ، وحديث المرأة زوجَها » (جامع الأصول ١٠/ ٦٠٤ ، وصحيح البخاري ٣/ ٢٤٠ ، وصحيح مسلم ، ومسند أحمد ٦/ ٤٠٤) .

ـ المعاريض لدفع الأذى عن المسلمين : « لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كَذَبات : قوله : ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ [الصافات : ٨٩] ، وقوله : ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴾ [الأنبياء : ٦٣] ، وقوله عن سارة زوجته : هذه أختي . فقال لها : إنَّ هذا سألني عنكِ فأخبرتُه أنكِ أختي فلا تكذبيني » (جامع الأصول ١٠/٦٠٦ ، صحيح البخاري ، صحيح مسلم ٥/ ٢١٩ ، فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٩٢ ، إعلام الموقعين ٣/ ٢٢٨ ، المبسوط ٣٠/ ٢١١ ، المخارج ص٩٠) . « حلفت أنه أخي فخلّي عنه » (من عدوه) (مسند أحمد ، سنن أبي داود ، سنن ابن ماجه) . أقبل النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، وهو مردف أبا بكر ، وأبو بكر شيخ يُعرف ونبي الله شاب لا يُعرف ، فيلقى الرجل أبا بكر فيقول : يا أبا بكر من هذا الرجل الذي بين يديك ؟ فيقول : هذا الرجل يَهديني السبيل (صحيح البخاري ، مسند أحمد) .

- الحرب خدعة (صحيح البخاري ٤/ ٧٧ ، صحيح مسلم) .

- قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة في عتق بريرة : خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق (صحيح البخاري في كتاب الشروط ٣/ ٢٤٨) .

- دخلت هند بنت عتبة زوجة أبي سفيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت له : يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بَنيَّ ، إلا ما أخذتُ من ماله بغير علمه ، فهل عليَّ في ذلك جُناح (إثم) ؟ فقال : خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك » (صحيح البخاري ٧/ ٨٥ ، صحيح مسلم ، وبحيري ص٣١٣) .

يلاحظ أن هذه الحيل المباحة الواردة في القرآن والسنة ليست حيلاً مالية . غير أن الذين كتبوا في الحيل ذكروا حيلاً مباحة حسب الأبواب الفقهية المختلفة . وقد ذكر بحيري (ص٣٠٧) أن ابن القيم تعرض للحيل المباحة في كتابه إغاثة اللهفان (ج٢ ص٣-٦٩) ، وذكر لها ٨٠ مثالاً ، وفي كتابه « إعلام الموقعين » (ج٣ ص٣٤٩-٤١٥ ، ج٤ ص٣-١١٧) ، وذكر لها ١١٦ مثالاً ، وكلّها أو جلّها من كتب الحنفية ، ولكنه قد يضيف إليها بعض الفوائد . وهذه الحيل تدخل في أبواب فقهية مختلفة : بيع (بيع بما ينقطع به السعر ، مرابحة) ، إجارة ، جعالة ، مضاربة (قِراض) ، شركة ، مزارعة ، مساقاة ، مغارسة ، وديعة ، قرض ، مُقاصَّة ، إفلاس ، حَجْر ، صلح عن الدين المؤجل ببعضه حالاً (ضعْ وتعجَّلْ) ، عاريَّة ، رهن ، ضمان ، كفالة ، وكالة ، حوالة ، إبراء ، قسمة ، شفعة ، إقرار ، سبْق (مسابقة) ، يمين ، هبة ، وصية ، إرث ، وقف ، شهادة ، زواج ، طلاق ، خُلع ، حج ، نفقة واجبة . وتجد مثل هذا التبويب في كتاب الحيل الفقهية في المعاملات المالية لمحمد بن إبراهيم . وسنعود إلى الحيل التي أباحها ابن القيم بعد قليل .

من الحيل المباحة أيضًا :

- بيع التلجئة : وهو أن يبيعه سلعة بيعًا صوريًا خوفًا من ظالم يريد اغتصابها . فصاحب السلعة ألجئ إلى هذا البيع إلجاءً (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٤٩ و١٥٢) .

- قال الشعبي (ـ ١٠٤هـ) : « لا بأس بالحيل فيما يحلّ » (شرح الأشباه والنظائر للحموي ٢/ ١٩١ الفن الخامس ، إعلام الموقعين ٣/ ٢٠٦) .

- الحيل الميكانيكية ، وهي مباحة بل مطلوبة .

المعاريض المباحة :

هي كل المعاريض التي ذكرناها في : « من الحيل المباحة في السنة النبوية » ، أعلاه . والمعاريض المباحة هي أن يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به معنى صحيحًا ، ويتوهم غيره أنه قصد معنى آخر (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٠٥) . أما المعاريض المحرمة فقد ذكرناها في القسم الثاني من هذه الورقة .

من المعاريض المباحة :

- قول إبراهيم عن زوجته سارة : هذه أختي ، أي في الإسلام . وهذا ليس مباحًا فحسب ، بل هو واجب ، لأنه من باب التعريض عن دم معصوم (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٠٥) .

- قول إبراهيم : ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ [الصافات : ٨٩] . قال بعض العلماء : إنها كلمة مِعراض (الجمع : معاريض) ، أي إني سأسقم ، كما لو قال : إني ميّت ، أي سأموت (النكت في القرآن للمجاشعي ٢/ ٥٢٧ ـ ٥٢٨) .

- قوله صلى الله عليه وسلم لجماعة من المشركين ، ومعه بعض أصحابه : « نحن من ماء » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٠٧ ، إعلام الموقعين ٣/ ٢٠٣).

وهو قوله تعالى : ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾ [الطارق : ٦] ، وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ [الأنبياء : ٣٠] . وهذا أيضًا من التعريض الواجب .

ـ وقوله لإحدى عجائز النساء : « لا تدخل الجنة عجوز » (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٠٨ ، المبسوط ٣٠/ ٢١٢) .

ـ وقوله : زوجكِ الذي في عينيه بياض (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٠٧) .

ـ شكا رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن جاره يؤذيه ، فأمره رسول الله أن يطرح متاعه في الطريق ، ففعل . فجعل كل من مرَّ عليه يسأل عن شأن المتاع ، فيخبره بأن جاره يؤذيه ، فيسبّه ويلعنه . فجاء إليه وقال له : ردَّ متاعك إلى مكانه ، فوالله لا أوذيك بعد ذلك أبدًا (إعلام الموقعين ٣/ ٢٥١ و ٤/ ١٦) . هذا من المعاريض الفعلية .

ـ كان بعض السلف إذا أراد أن لا يطعم طعامًا لرجل قال : أصبحتُ صائمًا .

ـ كان محمد بن سيرين إذا اقتضاه بعض غرمائه ، وليس عنده ما يعطيه ، قال : أعطيك في أحد اليومين إن شاء الله ، يريد بذلك يومي الدنيا والآخرة !

ـ سأل رجل عن المروزي وهو في دار أحمد بن حنبل ، فكره الخروج إليه ، فوضع أحمد إصبعه في كفه وقال : ليس المروزي ههنا ، وما يصنع المروزي ههنا ؟

ـ حضر سفيان الثوري مجلسًا ، فلما أراد النهوض منعوه ، فحلف أنه يعود ، ثم خرج وترك نعله كالناسي له ، فلما خرج عاد وأخذها وانصرف .

ـ سُئل ابن الجوزي من السنة والشيعة : أيهما أفضل : أبو بكر أم علي ؟ فأجاب : من كانت بنته تحته فهو أفضل . عائشة هي بنت أبي بكر . فاطمة بنت رسول الله . لعل جمهور السنة فهموا أن الأفضل

أبو بكر ، وجمهور الشيعة فهموا أن الأفضل علي . ذلك لأن كلمته تحتمل المعنيين معًا .

ـ عقد البخاري بابًا بعنوان « باب في المعاريض مندوحة (سعة ، غنى) عن الكذب » (صحيح البخاري ٨/ ٥٧) . والمعاريض : قولية ، وفعلية .

ـ قال الإمام أحمد : المعاريض لا تكون في البيع والشراء ، تكون في الرجل يصلح بين الناس أو نحو هذا .

التورية هل هي من المعاريض ؟

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد غزوة ورّى بغيرها . وقال : « الحرب خدعة » (جامع الأصول ٢/ ٥٧٥ و ١٠/ ٦٠٣ ، صحيح البخاري ٤/ ٧٧ ، صحيح مسلم ٤/ ٣٣٨ ، فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٩١) . التورية أن يقصد بعبارته مقصودًا صحيحًا ليس هو كاذبًا بالنسبة إليه وإن كان كاذبًا في ظاهر اللفظ وبالنسبة إلى ما يفهمه المخاطب . ولو ترك التورية وأطلق عبارة الكذب فليس بحرام في هذا الحال (رياض الصالحين ص٥٥٠) . المعاريض خلاف التصريح ، وهي التورية بالشيء عن الشيء (نيل الأوطار ٨/ ٢٤٦) .

الحيل والمعاريض :

الحيل والمعاريض قسمان : جائزة ، ومحرمة . ولا فرق في نظري بينهما ، فالمعاريض المباحة هي من الحيل المباحة ، والمعاريض المحرمة هي من الحيل المحرمة (قارن فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٠٦ ، وإعلام الموقعين ٣/ ٢٤٧) .

ضابط الحيل المباحة :

كل طريق مشروع يترتب على سلوكه تحقيق مقاصد الشارع ، من فعل ما أمر الله ، واجتناب ما نهى عنه ، وإحياء الحقوق ، ونصر المظلوم ،

والانتصاف من الظالم ، وفعل الواجب ، وترك المحرم ، وإحقاق الحق ، وإبطال الباطل فهو حلال (فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٩٢ ، بحيري ص٢٣ و ٣٠٥ ، وانظر المخارج ص٢٤ ، وحيل الخصاف ص١٠) . ومن ثم فهي لا تهدم أصلاً شرعيًا ، ولا تناقض مصلحة شرعية (أو مقصدًا شرعيًا) (الحيل وأحكامها للسلمي ص١٨٧) ، بل على العكس من ذلك .

مناقشة الحيل التي أباحها ابن القيم :

- **هناك أمثلة ذكر أنها حيل وليست كذلك** : من ذلك قوله : إذا خاف المؤجر إفلاس المستأجر وعدم تمكنه من قبض الأجرة ، فالحيلة أن يأخذ منه كفيلاً (إعلام الموقعين ٣/ ٣٥٠) . تعليقي هنا أن الكفالة عقد من العقود الشرعية وليس حيلة ، كما ذهب إلى ذلك ابن القيم لدى كلامه عن الحيل المحرمة ومناقشته لأرباب الحيل .

ومن ذلك قوله : « إذا أراد أن يستأجر دارًا أو حانوتاً ، ولا يدري مدة مقامه ، فإن استأجره سنة فقد يحتاج إلى التحول قبلها . فالحيلة أن يستأجر كل شهر بكذا وكذا (. . .) ، أو كل أسبوع بكذا وكذا (. . .) ، أو كل يوم بكذا » (إعلام الموقعين ٣/٣٥٨) . ومع التقدير لابن القيم ، فإن هذه ليست حيلة ، كما عرّف هو نفسه الحيل ، بل هو اختيار عقد من العقود مناسب لحالة المستأجر .

- **هناك حيل أجازها برغم أنها تناقض مقاصد العقود أو الشروط** : من ذلك : رجل قال لغيره : اشتر هذه الدار ، أو هذه السلعة ، من فلان ، بكذا وكذا ، وأنا أُرْبحك فيها كذا وكذا . فخاف إن اشتراها أن يبدو للآمر فلا يريدها ولا يتمكن من الردّ . فالحيلة أن يشتريها على أنه بالخيار ثلاثة أيام أو أكثر ، ثم يقول للآمر : قد اشتريتها بما ذكرتَ ، فإنْ أخذها منه وإلا تمكن من ردّها على البائع بالخيار (إعلام الموقعين ٤/ ٢٩ ، المبسوط

٣٠/ ٢٣٧ ، المخارج ص٣٧ و١٢٧ ، حيل الخصاف ص١٣ـ١٤) . تعليقي هنا أن الآمر بالشراء قد لا يحب التعامل مع بائع السلعة ، وربما يريد أن يشتريها نسيئة ، والبائع لا يبيعها إليه نسيئة ، وقوله : أُرْبحك فيها ، ليس من باب أجر الوكالة ، لأن العملية ليست وكالة . فالمشتري يشتري السلعة لنفسه ثم يبيعها للآمر . والمرابحة قد تكون ضربًا من ضروب تسعير السلع بالأمانة ، بحيث تحسب تكلفة السلعة ويضاف إليها الربح . ولكن قد لا يكون من المعقول أن تقوم تجارة على أساس بيع المرابحة للآمر بالشراء ، لأن هذا قد يعني أن التاجر يريد أن يبيع ويربح بلا مخاطرة ، أي يريد أن يربح ما لم يضمن ، أو أن يبيع ما ليس عنده . فالمرابحة الشرعية يجب أن تتم على سلعة موجودة ، وليس على سلعة لم يحصل عليها التاجر بعد . والخلاصة فإن هذه الحيلة ليست حيلة عملية ، بالإضافة إلى أنها تناقض المقصد الشرعي الذي شرع لأجله الخيار ، كما تناقض الأصول الشرعية للعمل التجاري الصحيح .

ـ **هناك حيل تمس المحرمات** ، من ذلك ما نقله عن القاضي أبي يعلى : إن أراد أن يكاتب عبده على ألف درهم يؤديها إليه في سنتين ، فإن لم يفعل فعليه ألف أخرى ، فهي كتابة فاسدة (. . .) . والحيلة في جوازه أن يكاتبه على ألفي درهم ، ويكتب عليه بذلك كتابًا ، ثم يصالحه بعد ذلك على ألف درهم يؤديها إليه في سنتين ، فإن لم يفعل فلا صلح بينهما (. . .) ذلك جائز عندنا ويبطله غيرنا » (إعلام الموقعين ٣/ ٣٧١ و٤/ ١٧ ، المبسوط ٣٠/ ٢٢٢ ، المخارج ص٢٦ و١٠٦) . تعليقي هنا أن قوله : « كتابة فاسدة » لأنها ربا ، فكيف نقبل هذه الحيلة الربوية ، بهذا المعدل الباهظ ، مع هذا العبد المسكين ؟ ! وهذه الصورة التي ذكرها ابن القيم مطبقة اليوم في بعض البنوك الآخذة بالحيل .

ـ هناك معاملات ذكر أنها جائزة في مذهب ويريد إجازتها في المذاهب

الأخرى بالحيلة : من ذلك الشركة بالعروض ، وفيها يقول ابن القيم : « العروض (. . .) إن جوزنا الشركة بها لم نحتج إلى حيلة ، بل يكون رأس المال قيمتها وقت العقد ، وإن لم نجوز الشركة بها فالحيلة على أن يصيرا شريكين فيها » ، ثم يقول : « ولا تمتنع هذه الحيلة على أصلنا ، فإنها لا تُبطل حقًا ولا تُثبت باطلاً ولا تُوقع في محرم » (إعلام الموقعين ٣/ ٣٦٨ ، المخارج ص٥٨ ، حيل الخصاف ص٥٨) . تعليقي هنا أن العروض التي أجازها بعض الفقهاء أن تكون رأس مال في الشركة لا بد من أن تكون عروضًا مِثْلية لكي يمكن أن يعاد مِثْلها عند التصفية ، أو يمكن أن تعرف معها أرباح الشركة ، وقوله : « يكون رأس المال قيمتها وقت العقد » يفيد أن العروض إذا تم تقويمها بالنقود لم تعدْ عروضًا بل صارت نقودًا ، وعندئذ فهي جائزة عند الجميع . كما أن الشركة بالعروض تشكل مصاعب عند حساب الأرباح والخسائر ، ومصاعب عند التصفية ، ومن ثم فإن هذه الحيلة غير عملية . ثم إذا أجازها مذهب ومنعها آخر ، فليأخذ الناس بمذهب الجواز إن أرادوا الجواز ، وإن كان هذا فيه مخالفة لمذهبهم ! وقد لا يريد الإنسان أن يخرج عن مذهبه . ومن أراد الخروج فقد يؤدي هذا إلى ما يشبه تتبع الرخص (قارن الموسوعة الفقهية ٣٦/ ٢٥٣) .

ومن ذلك أيضًا ما ذكره من الحيلة لتأجيل القرض . ومن المعلوم أن القرض في الإسلام حالّ عند جمهور الفقهاء ، وإنْ أُجِّل لم يتأجَّل ، فكيف يحتال ابن القيم لتأجيله ، مع أن مذهب عدم التأجيل مذهب قوي وراجح ، وقد بينت ذلك في كتابي « الجامع في أصول الربا » . ذلك أن القرض من عقود الإحسان ، أي لا فائدة عليه . ويجب أن يبقى القرض حالاً من جهة المقرض والمقترض معًا . أما من جهة المقرض فإنه قد يحتاج إلى ماله الذي أقرضه في وقت قريب ويكون فيه المقترض قادرًا على الوفاء ، فلماذا إذن الانتظار حتى الأجل ! وأما من جهة المقترض

فإنه قد يرى نفسه في وقت قريب مستغنيًا عن القرض ، فلماذا المنّة والانتظار حتى يحين الأجل ! إن عليه السداد فور الميسرة ، لأنه اقترض ولم يدفع أي ثمن لاقتراضه ، فمن أين يأتي الالتزام بالأجل ، وما على المحسنين من سبيل .

والخلاصة فإن الحيل التي أباحها ابن القيم في قسم الحيل المباحة لا يبدو أنها من جنس الحيل التي أباحها الشارع وبيناها في القرآن والسنة ، ومن ثم فهي تحتاج إلى فحص ومناقشة حيلةً حيلةً ، وهي حيل لم يذكرها شيخه ابن تيمية ، بل انفرد بها وحده ، ولا أظن أنه لو عرضها على شيخه يوافقه عليها . ففي هذه الحيل مخالفة لمقاصد الشريعة العامة ، ومقاصد العقود والشروط والخيارات التي شرعت لأجلها . ولئن شنّ ابن القيم حملة كبيرة على الحيل المحرمة إلا أن هذا يجب ألا يستنيمنا فلا نفحص حيله التي أباحها بعد ذلك . وقد أغار بعض الفقهاء على هذه الحيل وأمثالها في هذا العصر ، فلم يتحقق الغرض المطلوب ، بل كانت النتيجة سيئة وغير مرضية ، لأنها كرست المفاسد ولم تحقق المصالح . أما الجمع بين العقود فهو ممكن ما دام العقدان غير متنافيين ، كالجمع بين بيع وإجارة ، أما إذا كانا متنافيين فلا يجوز ، كالجمع بين بيع وسَلَف .

الحيل المباحة : الأسباب والمصالح :

- ليس فيها شيء مما ذكر في « أسباب الحيل المحرمة » .
- دفع الكفار .
- دفع الظلم .
- دفع الغدر .
- دفع الأذى .

ـ الاحتياط والحذر والتحصن من الغدر .

ـ التقيّة .

ـ الخوف من الفتن .

ـ إبطال حيلة محرمة بحيلة مضادة .

ـ لا يريد بها إحقاق باطل ولا إبطال حق ، ولا تحليل حرام ، ولا تحريم حلال .

ـ الخوف من التشنيع : « يعتقد أن الشيء ليس محرمًا (. . .) لكنه لا يمكنه إظهار ذلك لأن الناس لا يوافقونه عليه ، ويخاف الشناعة فيحتال بحيلة يُظهر بها ترك الحرام ، ومقصوده استحلاله ، فيرضي الناس ظاهرًا ويعمل بما يراه باطنًا (فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٥٥) . وجواز هذا يعتمد على مطلع الكلام ، فإن كان الشيء ليس محرمًا في الحقيقة ، فالأمر جائز ، وإلا فلا .

ـ الخدعة في الحرب .

ـ استخراج الحقوق . وما إلى ذلك .

خاتمة :

بدا لي أن البوطي من أنصار الحيل ، ولا ريب أن ابن القيم من خصوم الحيل ، فلا التقاء بينهما . فالبوطي قلما يلتفت إلى المقاصد والمآلات والقرائن والشروط ، بخلاف ابن القيم . ولكن كنت أتمنى أن يكون البوطي أكثر احترامًا لمخالفه ، ولاسيما إذا كان المخالف فقيهًا بمستوى ابن القيم ، وهو من هو في الدين واللغة رصانةً وأمانة . تُرى لو كان ابن القيم حيًّا هل كان البوطي سيجرؤ على نقده ؟ ولو ردَّ ابن القيم ، تُرى ماذا يُتوقع أن يكون ردُّه وكيف ؟ لئن شنَّ ابن القيم حملة شعواء على

المتحايلين فإن البوطي قد شنَّ حملة شعواء على ابن القيم ! ولئن تعرض ابن القيم لحملة البوطي فإن البوطي تعرض لحملة حسين حامد حسان . وقد تكون حملة حسين حامد قاسية ولاسيما بنظر البوطي ، ولكنها ردة فعل ، لأن حملة البوطي على ابن القيم لا ريب أنها أقسى . فربما يستثقل البوطي حملة حسين حامد ، ولكن عليه أن يفحص بالنظر نفسه حملته على ابن القيم بعين التجرد ، فلو فعل لعذر حسين حامد .

إن كلام البوطي عن الحيل جاء في أطروحته : « ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية » التي خلص فيها إلى أن هذه الضوابط خمسة : اندراجها في مقاصد الشارع ، عدم معارضتها للقرآن ، عدم معارضتها للسنة ، عدم معارضتها للقياس ، عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها . ثم قال في خاتمة الأطروحة : « أحسب أنها ضوابط متفق عليها لا مجال للنزاع فيها » (ص٤١١) . فإذا كانت هذه الضوابط واضحة ومحل اتفاق ، فلماذا اختار الكتابة فيها ، فالعلم أو البحث إنما هو في الخلاف ! لعله أراد أن يضفي شيئًا من الحيوية على الأطروحة فتكلف الهجوم على أحد ، واختار ابن القيم محلاً لهجومه . ولعله تأثر بما كان سائدًا من كراهة بعض العلماء لابن تيمية وابن القيم ، وربما أراد أن يرضيهم ويتقرب إليهم . والخطورة أن يكون المشرف على الرسالة وأعضاء لجنة المناقشة من هؤلاء المبغضين لابن القيم .

والخلاصة فإني وجدت تبريرًا للحملة الشعواء التي شنها ابن القيم على أرباب الحيل ، ولكني لم أجد تبريرًا للحملة الشعواء التي شنها البوطي على ابن القيم ، خصوصًا وأن الحق مع ابن القيم وليس مع البوطي . فلو كان الحق مع البوطي لوجدنا له عذرًا . وكنت أتمنى لو أن البوطي ناقش ابن القيم في أمر آخر غير الأمر الذي اختاره ، ألا وهو مناقشته في الحيل التي أباحها .

وأخيرًا فإنه بقدر ما يجب أن نتجنب الحيل المحرمة والمكروهة بقدر ما يجب أن نستفيد من الحيل الواجبة والمستحبة والمباحة . لكن يجب أن نفحص الحيل المأثورة فحصًا دقيقًا ، ولا يكفي أن ننقب عن هذه الحيل في بطون الكتب القديمة ، بل يجب أن نبتكر حيلاً جديدة يمكن أن تعدّ في مجالنا المالي والمصرفي فعلاً من قبيل الهندسة المالية الإسلامية الحديثة .

* * *



محمد سعيد رمضان البوطي
في العربون والسَّلَم وتداول الديون

قدم الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (+ ١٩٢٩م) في المؤتمر الثامن للهيئات الشرعية ، البحرين مايو ٢٠٠٩م ، وهو المؤتمر الذي نظمته هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، قدم ورقة بعنوان : « بيع العربون ، السلَم ، تداول الديون : ضوابط وتحقيقات » (٢٠ صفحة) .

سأناقش الورقة مع التنويه بأنني لم أشارك في المؤتمر ، ولم أستمع إلى المناقشات والمداخلات . وإذا فهم القارئ من عنوان ورقتي هذه أن البوطي يناقش غيره ، أو أنا أناقشه ، أو فَهم الأمرين معًا ، لا بأس .

القسم الأول : العربون

عرف البوطي في ورقته بيع العربون ، وذكر حديث نافع ، واعترض على قرار المجمع في العربون ، وعلى المعيار الشرعي الذي وضعته هيئة المحاسبة المذكورة ، وعلى الكتابات الحديثة في الموضوع .

تعريف :

العربون هو أن يشتري السلعة ويدفع للبائع درهمًا أو أكثر ، على أنه إنْ أخذ السلعة احتُسب (الدرهم) من الثمن ، وإن لم يأخذها فهو للبائع .

حديث نافع :

اشترى نافع بن عبد الحارث لعمر بن الخطاب رضي الله عنه دارًا من صفوان بن أمية ، بـ ٤٠٠٠ ، ثم قال له : إن رضي عمر بالشراء فذاك ، وإلا فله من ثمنها ٤٠٠ .

قرار المجمع :

جاء في قرار المجمع : يجوز بيع العربون إذا قُيدت مدة الانتظار بزمن محدد . ويحتسب العربون جزءًا من الثمن إذا تم الشراء ، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء (قرار المجمع في دورة مؤتمره الثامن ، بروناي ، ١٩٩٣م) .

رأي البوطي :

ـ البوطي شافعي ، ورأيه على رأي الشافعية .

ـ وهو التمييز بين أن يكون العربون جزءًا من العقد وبين أن يكون قبل العقد أو بعده .

ـ فإن كان العربون جزءًا من العقد فهو غير جائز خلافًا للمجمع ، وإن كان قبله أو بعده فهو جائز .

من أين استمد البوطي هذا التمييز ؟

استمده من كلام الشافعية وكلام الحنابلة .

الشافعية : قال النووي في المجموع : « قال أصحابنا : إن قال (المشتري أو البائع) هذا الشرط في نفس العقد فالبيع باطل ، وإن قاله قبله ولم يتلفظا به في حالة العقد فهو بيع صحيح » (المجموع ٩/ ٣٣٥) .

الحنابلة : قال ابن قدامة : « إن دفع إليه قبل البيع درهمًا وقال :

لا تبع هذه السلعة لغيري ، وإن لم أشترها منك فهذا الدرهم لك ، ثم اشتراها منه بعد ذلك بعقد مبتدئ (لعل الصواب : مبتدأ) ، وحسب الدرهم من الثمن ، صح ، لأن البيع خلا من الشرط المفسد ، ويحتمل أن الشراء الذي اشتُري لعمر كان على هذا الوجه ، فيُحمل عليه ، جمعًا بين فعله وبين الخبر وموافقة القياس ، والأئمة القائلين بفساد العربون » (المغني ٤/ ٣١٣) .

مناقشة البوطي في تمييزه :

ـ اعتمد على أقوال الفقهاء ، لاسيما على مذهبه الشافعي ، ولم يناقش هذا المذهب .

ـ ظاهر كلام النووي هو الحيلة ، فما الفرق بين أن يكون الشرط مقارنًا للعقد أو منفصلاً عنه : قبله أو بعده ؟ هذا من الحيل غير المقبولة ، فالشروط حكمها واحد سواء كانت في صلب العقد أو منفصلة عنه قبله أو بعده . فهذا التمييز هو من كلام أنصار الحيل .

اعتراضات أخرى للبوطي :

سلّم البوطي جدلاً بأن العربون جائز ولو كان في صلب العقد ، لكن :

ـ كيف نحدد مقدار العربون ؟

ـ كم المدة التي يجب على آخذ العربون أن ينتظر بها ؟

مناقشة اعتراضات البوطي

ـ الاعتراض الثاني المتعلق بالمدّة لا محلّ له ، لأن المجمع نصّ على أن تكون المدة معلومة ، كما هو واضح من القرار المذكور أعلاه .

ـ الاعتراض الأول المتعلق بمقدار العربون : لو أن الشارع حدّد أثمان

السلع لكان لاعتراض البوطي وجه ! فمقدار العربون كمقدار الثمن كلاهما يخضع للاتفاق . ومن البدهي أن يكون العربون في حدود المعقول ، وهذا يعتمد على رشد المتبايعين ، وهو رشد مفترض في البيوع ، والله أعلم .

وبهذا تزول اعتراضات البوطي على المجمع وهيئة المعايير والباحثين الذين أجازوا العربون في صلب العقد .

القسم الثاني : السَّلَم

ناقش البوطي في السلَم ثلاث مسائل :

- المسألة الأولى : هل يجوز لمن له دينار في ذمة آخر أن يقول له : أسلمتك هذا الدينار الذي لي في ذمتك بعشرة أوسق من البُرّ ؟
- المسألة الثانية : حكم تعجيل المُسلَم فيه ، وما يترتب عليه من أحكام .
- المسألة الثالثة : السلَم في الأثمان (النقود) .

المسألة الأولى : أن يكون رأس مال السلَم دَينًا في ذمّة المُسلَم إليه

وهو قوله : أسلمتك دَيني عليك (الدينار الذي لي في ذمتك) بعشرة أوسق من البُر .

آراء الفقهاء :

- جمهور الفقهاء لا يجيزون ذلك ، لأنه كالئ بكالئ (دَين بدَين) .
- ابن تيمية وابن القيم يجيزانه إذا كان الدين حالاً ، لأن الدَّين الحالّ في حكم القبض الحكمي لرأس مال السلم ، كأنه قبضه منه وردّه إليه .

رأي البوطي :

ـ البوطي يرى جوازه بناءً على بعض نصوص الشافعية (الشرقاوي وغيره) .

ـ قال البوطي بعدما أورد نص الموسوعة الفقهية الكويتية : « هذا تحقيق شريف ودقيق يتفق وما قرره الإمام الشرقاوي وآخرون ، غير أني تتبعت مظانّ ورود هذا التحقيق في مجموعة فتاوى الإمام ابن تيمية فلم أعثر عليه . ورجعت إلى حيث أحيل إليه من كتاب أعلام الموقعين لابن القيم ، وبحثت عنه في مظانّه من الأماكن الأخرى فلم أعثر عليه » .

راجع إعلام الموقعين ٢/ ٩ وتأكد من صحة هذه الإحالة .

الصواب رأي الجمهور :

ـ إذا قبض الدَّين نقدًا وعاد فسلّم النقد إليه على أنه رأس مال سَلَم فهذا جائز بلا خلاف .

ـ لكن إذا لم يقبض الدَّين وكان هذا الدَّين مؤجلاً فلا يجوز جعله رأس مال سَلَم عند أحد من الفقهاء .

ـ إذا كان الدَّين حالاً وجعله رأس مال سَلَم فهذا فيه شبهة تأجيل الدَّين (لعجز المدين عن الوفاء) في مقابل زيادة المبيع ، أي فيه شبهة ربا نسيئة ، وشبهة بيع وسَلَف . ومن ثم لا يجوز هنا القبض الحكمي بدل القبض الحقيقي . وليست المسألة هنا مسألة بيع دَين بدَين ، لأن هذه العبارة هنا تبدو فضفاضة وغير حاسمة .

مناقشة البوطي :

ـ قال البوطي في طرح المسألة : « أول هذه المسائل رأس مال السَّلَم ، هل يصح الاستبدال عنه بدين حالّ أو مؤجّل في ذمة المُسْلَم

إليه ؟ وربما جاء التعبير عنه بالعبارة التالية : هل يجوز لمن له دينار في ذمّة آخر أن يقول له : أُسلمك هذا الدينار الذي لي في ذمتك بعشرة أوسق من البُرّ » ؟

التعليق :

- لفظ « الاستبدال » هنا غير مناسب ، فليس هناك استبدال ، بل الأمر من أساسه يقوم على جعل الدَّين رأس مال في السَّلَم ، فأين الاستبدال ؟

- قوله : « دَين مؤجل » أيضًا غير مناسب ، لأن أحدًا من الفقهاء لا يجيز هنا الدَّين المؤجل : لا الجمهور ولا ابن تيمية وابن القيم ولا الشرقاوي ولا غيره . فكان يجب استبعاد الدَّين المؤجل منذ البدء .

- قوله : « دينار » أيضًا غير مناسب ، والصواب : دينار حالّ .

- قوله : « هذا الدينار » أيضًا غير مناسب ، لأن الإشارة بـ « هذا » تصلح إذا كان الدينار موجودًا حاضرًا ، ولا تصلح إذا كان غائبًا في الذمة .

- قوله : « الصورة الباطلة لبيع الدَّين بالدَّين » غير مناسب أيضًا ، لأن هناك صورًا وليس صورة واحدة فقط .

- قوله : « أن يكون الدَّينان ثابتين مستقرّين » قول غامض يحتاج إلى شرح ، ولم يشرح ، لأن الظاهر عكس ما يقول .

- لا يجوز في الفتاوى المصرفية وأمثالها من القضايا المعاصرة الاعتماد على مذهب واحد . كما لا يكفي أن نلتقط نصًا ونعتمد عليه ، ولاسيما إذا كان نصًا غامضًا . لابدّ من مناقشة نصوص المذهب ، ومقارنة ذلك بالمذاهب الأخرى ، لعلها تكون أفضل وأصلح وأقوى حجة .

المسألة الثانية : تعجيل المُسْلَم فيه

المسألة الثانية التي تعرض لها البوطي في ورقته هي : تعجيل المُسْلَم فيه . تعرض البوطي في هذه المسألة إلى السَّلَم المؤجل عند جمهور الفقهاء والسَّلَم الحالّ عند الشافعية . وظن أنه قد أوجد مخرجًا لتداول صكوك السَّلَم ، خلافًا لهيئة المعايير التي حرّمت إصدار صكوك سَلَم قابلة للتداول . ويبدو لي أن المسألة المرادة منه هي غير تلك التي فهمها ، المراد تعجيل السَّلَم المؤجل .

مناقشة البوطي :

ـ قلنا : إن البوطي فهم أن المراد هو السَّلَم الحالّ ، والحقيقة أن المراد هو تعجيل السَّلَم المؤجل .

ـ قال البوطي : « من المعلوم أن جمهور الفقهاء ذهبوا إلى أن المُسْلَم فيه يجب أن يكون مؤجلاً (. . .) ، وخالف في ذلك الشافعية فأجازوا فيه التعجيل والتأجيل (. . .) ، وحجتهم أن المُسْلَم فيه إن جاز أن يكون مؤجلاً فلأن يجوز معجلاً أولى ، نظرًا إلى أن التعجيل أبعد عن الغَرَر » ، وأحال إلى مغني المحتاج ٢/ ١٠٥ ، والمهذب ١/ ٣٠٤ ، وحلية العلماء للقفال الشاشي ٤/ ٣٦٠ (راجع هذه الكتب للتأكد من العبارة : هل هي التعجيل أم الحلول ؟) .

تعليق :

العبارة الصحيحة عند فقهاء الشافعية هي : الحلول ، وليس التعجيل . فالسَّلَم الحالّ غير السَّلَم المعجل ، فيجب التحقق . وحتى لو وردت عبارة التعجيل عند بعضهم فإنها عبارة غير صحيحة .

المسألة الثالثة : هل يجوز السلم في الأثمان (النقود) ؟

المسألة الثالثة التي تعرض لها البوطي في السَّلَم هي : هل يجوز السَّلَم في الأثمان (النقود) ؟

مناقشة البوطي :

- قال البوطي : « ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة إلى جواز ذلك ، فيسلم فيه رأس مال من نوع آخر منها » . المقصود أن يكون البدل المعجّل هو السلعة (العرض) ، والبدل المؤجّل هو الثمن (النقد) .

تعليق :

هذا البيع لم يعد بيع سَلَم ، بل هو بيع عُجّل فيه المبيع وأجّل الثمن . أما السَّلَم فهو بيع يعجّل فيه الثمن (رأس المال) ويؤجّل المبيع (السلعة) .

- قال البوطي : « يجوز إذن ، فيما ذهب إليه الجمهور ، السَّلم في الأوراق النقدية ، بأن يسلم نوعًا من هذه الأوراق ، كالدولار مثلاً ، بنوع آخر منها كاليورو ، بشرط التقابض في المجلس ، تحررًا من الوقوع في ربا النسيئة » .

تعليق :

- قوله : « السَّلَم في الأوراق النقدية » يفهم منه بادئ ذي بدء جواز مبادلة نقد معجل بنقد مؤجل ، حتى لو اتفق النقدان ! وهو غير جائز . وهذا الفهم يعتمد على مفهوم السَّلَم عند جمهور الفقهاء .

- قوله : « الدولار باليورو » يفهم منه اختلاف النقدين .

- قوله : « بشرط التقابض في المجلس » يفهم منه أن هذا السَّلَم ليس

سَلَم الجمهور ، ولا سَلَم الشافعية . فسَلَمُ جمهور الفقهاء سَلَمٌ مؤجّل ، وهذا غير مؤجّل ، وسَلَمُ الشافعية حالّ ، وهذا معجّل ، وهناك فرق بين الحالّ والمعجّل . ثم إذا كانت المبادلة دولارًا معجّلاً بيورو معجّل ، فإن هذه المبادلة ليست سَلمًا ولا نسيئة ، بل هي بيع معجّل البدلين ، وموضوع الورقة هو السَّلَم ، حيث يكون المبيع مؤجّلاً !

ـ قوله : « إن الإجابة الدقيقة عن هذا السؤال تتطلب فتح ملف الحديث عن الأوراق النقدية من حيث هي وإخضاعها لدراسة شاملة دقيقة . ولعل هذا من أهم ما ينبغي أن يعالج في مؤتمر قادم » . أقول : ليس من المعقول كلما دخل باحث جديد أن يطلب مؤتمرًا أو ندوة ، فهناك أمور تحتاج إلى قراءة . وقد يعقد المسؤولون مؤتمرًا في بعض الأحيان ، لا لأجل أن الموضوع لم يعالج ، بل لأنهم يبحثون بشقّ الأنفس عن موضوعات للمؤتمرات والندوات التي قد يراد منها شيء آخر غير البحث العلمي .

القسم الثالث : تداول الديون

ذكر البوطي ثلاثة شروط لبيع الديون :

الشرط الأول : « ألا يترتب عليه بيع الدَّين بالدَّين ، كأن أبيعك الدَّين الذي في ذمتك لي بمثله مما هو ثابت في ذمتي لك ، ثم نتفرق دون أن يأخذ أحدنا شيئًا » .

تعليق :

ـ بيع ما لي عليك من دَين بما لك علي من دَين ، هذا ليس بيعًا ، بل هو مُقاصّة ، وهي جائزة إذا تساوى الدَّينان في المقدار والأجل . والمُقاصّة غير البيع .

ـ قوله : « ثم نتفرق دون أن يأخذ أحدنا شيئًا » غريب ، لأن المسألة مبادلة بين دَينين ، فمن أين يأخذ أحدنا شيئًا ؟ !

الشرط الثاني : « أن لا يترتب عليه تبادل ربويين متفقين أو مختلفين في الجنس » .

تعليق :

ـ الاختلاف في الجنس ليس نوعًا واحدًا ، بل هو نوعان : اختلاف ضمن الفئة الواحدة ، واختلاف بين فئتين . الأول مثل الذهب بالفضة ، والآخر مثل الذهب بالقمح . والدَّين قد يكون من النقود أو من القمح أو أي شيء مِثْلي آخر .

ـ قال البوطي : « إن استبدال الثياب بالدراهم مع تأخير قبضها استحداث لدَين جديد لم يكن ثابتًا من قبل ، وقد سبق أن أوضحت أن هذا لا يدخل في معنى بيع الدَّين بالدَّين » . قوله : « مع تأخير قبضها » غير صحيح ، لأن التأخير غير التأجيل . وقوله : « لا يدخل في معنى بيع الدَّين بالدَّين » قول تحكمي غامض يحتاج إلى شرح .

ـ قال البوطي : « الفقهاء يعتبرون ما استقرّ في الذمة في حكم الحاضر ، أي لا فرق بين الثمن الحاضر في اليد والثمن الغائب المستقرّ في الذمة » . لا أدري من أين أتى البوطي بهذا الفهم ؟

ـ قال البوطي : « رجح أكثرهم (أكثر الشافعية) الصحة مطلقًا » . ثم قال : « لعل القول بالصحة مطلقًا هو الراجح ، أما القول بالبطلان فلا يستبين له وجه » . هذا القول فيه تحكم ، وليس فيه بيان لوجه الصحة ولوجه البطلان ، وما ذكره بعد ذلك من كلام لا علاقة له بالموضوع !

ـ قال البوطي : « هو (تداول الدَّين) نوع من التورق سائغ لا إشكال فيه » .

أولاً : التورق أمر آخر مختلف .

ثانيًا : التورق حتى الفقهي منه فيه تفصيل ، والمصرفي منه فيه خلاف والراجح عدم جوازه .

وأخيرًا فإن البوطي عندما يتكلم في الفقه يأتي كلامه غامضًا : الكلام منه ، والتفسير على الله ! والمفتي عندما يفتي في الأمور المالية وهو متخصص في العقيدة مثلاً ، هو كالطبيب الذي يتدخل في القلب ، وهو طبيب عيون !

* * *



محمد سعيد رمضان البوطي في التورق

للبوطي (محمد سعيد رمضان) ورقة مختصرة عن « التورق ما له وما عليه » ، تقع في ٩ صفحات ضمن كتابه « قضايا فقهية معاصرة » نشر دار الفارابي ، دمشق ، ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م . والتورق في اللغة كما هو معلوم هو طلب الورق (الدراهم ، النقود) . وهو في الاصطلاح الفقهي شراء سلعة بثمن مؤجل لإعادة بيعها إلى شخص آخر بثمن معجل ، ومن المعلوم أن الثمن المعجل أقل من الثمن المؤجل . ويلجأ إلى التورق عادة من يحتاج الى النقود ولا يجد من يقرضه .

تعال الآن ننظر إلى التورق عند البوطي :

التورق والتكسب :

يقول البوطي : « التورق مثل التكسب تجمعهما وحدة الوزن وجامع القصد ، فكما أن المتكسب يتخذ الأسباب الممكنة لكسب رزقه كذلك المتورق هو ذاك الذي يتخذ الأسباب الممكنة لتملك المزيد من النقود الورقية » !

هذا الكلام هو من عنديات البوطي ، فالكلام عن التورق هنا كلام في المصطلح الفقهي المعروف عند الفقهاء ، وليس مجرد كلام في اللغة بما يهواه المتكلم . فالمتورق يحصل على النقود في مقابل فائدة مدفوعة تتمثل في الفرق بين الثمنين : الآجل والعاجل ، ففيه شبهة الربا . ولولا شبهة الربا ما بحثه الفقهاء ولا اختلفوا فيه . ماذا أقول عن طريقة البوطي في الدخول إلى الموضوع ؟ التورق عند البوطي طلب النقود ، وطلب النقود مثل طلب السلع سواء بسواء !

« بع الجمع بالدراهم » هو تورق عند البوطي :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بع الجمع بالدراهم ، ثم ابتع بالدراهم جنيبًا » . الجمع : التمر المخلوط . الجنيب : التمر المفروز . بيع الجمع بالدراهم ليس تورقًا كما توهم البوطي ، بل هو بيع نظيف لا شائبة فيه ولا شبهة . التورق هو أن يشتري التمر بثمن مؤجل ليبيعه لآخر بثمن معجل بغرض الحصول على النقود ، فالأمر هنا مختلف تمامًا .

السَّلَم هو تورق عند البوطي :

يقول البوطي : « شرع السلم تيسيرًا لحاجة الناس إلى التورق » . أعوذ بالله من هذا الكلام . السلم هو بيع يعجل فيه الثمن ويؤجل المبيع . التورق هو أن يشتري سلعة بثمن مؤجل ليبيعها لآخربثمن معجل . ألا يجب على البوطي أن يعرّف التورق تعريفًا اصطلاحيًا قبل التخويض فيه على هذه الصورة !

الجواب التبكيتي :

يرى البوطي أن التورق مجرد بيع ، وليس ربا . ألا ترى كيف وبخ الله اليهود عندما خلطوا بين البيع والربا بقوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ . أولاً : التبس عليهم الفرق بين القرض بربا والبيع الآجل الذي يزاد فيه الثمن لقاء الأجل . ثانيًا : البيع ليس كله حلالاً ، فمن الخطأ أن يقول البوطي : « أباح الله البيوع بأشكالها » !

التورق عقد مستقل أم نتيجة لعقد ؟

يقول البوطي : « أصبح ينظر إلى التورق من قبل كثير من الباحثين وكأنه عقد مستقل بذاته ، وليس نتيجة لعقد » . أقول : التورق عقد أو

عقدان متتاليان ، ولا أدري معنى كلام البوطي ؟ وبكلام آخر هو عقد سمي بنتيجته ، وهي الحصول على الورق أو النقود .

غرام البوطي بالمعايير

يقول البوطي مدافعًا عن التورق : « أما الجواب العلمي التفصيلي فمفصل ومبين (. . .) في مجموعة المعايير التي أخرجتها هيئة المحاسبة والمراجعة » . ألا يجدر بالبوطي أن يناقش هذه المعايير !

التورق والعينة :

يقول البوطي : « لا تلازم بين العِينة والتورق » . هذا غير صحيح ، ذلك أن من اشترى سلعة بثمن مؤجل ثم باعها إلى البائع نفسه بثمن معجل فهي عينة ، فإن باعها إلى آخر فهو تورق . والحقيقة أن التورق ليس إلا صورة من صور العينة ، لكن كان على البوطي أن يطلع على أقوال العلماء في المذاهب المختلفة قبل أن يُبدي رأيه !

التورق المنظم :

ظن البوطي أن « المنظم » هنا هو نقيض « الفوضوي » ، وليس الأمر كما ظن . فالمقصود بالتورق المنظم عند الباحثين المعاصرين أن يكون هناك علاقة تواطؤ بين العقدين في التورق . فإذا اشترى المشتري السلعة بثمن مؤجل وباعها إلى آخر بثمن معجل ، فقد يكون هذا الآخر مرتبطًا بالأول أو أن منشأته هي فرع لمنشأة الأول ، وعندئذ يصبح التورق عينة .

الخلاصة :

إن فهم البوطي للتورق يحتاج إلى مراجعة كما يحتاج إلى اطلاع ، ومن ثم فإن كل ما بناه على ذلك من كلام فهو غير صحيح ، والله أعلم .

* * *



محمد سعيد رمضان البوطي
في الشخصية المعنوية

لمحمد سعيد رمضان البوطي مقالة عن : « الشخصية الاعتبارية : أهليتها والآثار الميدانية الناتجة عنها (الزكاة نموذجًا) » ، ضمن كتابه : « قضايا فقهية معاصرة » ، الصادر عن دار الفارابي بدمشق ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م . وتقع هذه المقالة في ٣٠ صفحة . أنكر فيها البوطي ما قاله بعض العلماء المعاصرين من أن الشخصية المعنوية عرفها الفقه الإسلامي قبل الغرب ، من خلال المسجد والوقف وبيت المال . وذكر البوطي أن من بين القائلين بهذا : فرج السنهوري ، وأحمد محمد الخولي ، ومصطفى الزرقا ، وأحمد علي عبد الله . كما ذكر أن هؤلاء الباحثين لا تخلو جهودهم من الكثير من التمحل والتكلف ، وأن استدلالاتهم واهية وباطلة ، وأن آراءهم ليست إلا من باب اللعب بالألفاظ ، كل ذلك من أجل بيان أسبقية الفقه على القانون في هذا المجال . وصرح بأن ما ذهب إليه هو هو الحق المتفق مع ضوابط العلم . كما ذهب إلى أن الشركة إذا أخرجت الزكاة بوصفها شخصية معنوية وأخرجها الأشخاص الطبيعيون كان هناك ثِنَى ، أو ثنائية حسب عبارته .

تعليق :

ـ إذا كان البوطي يخاف الازدواج في الزكاة ، فهذا يمكن معالجته بأن الزكاة إذا أخرجتها الشركة لم يخرجها الأشخاص الطبيعيون ، والعكس بالعكس ، وانتهى الأمر .

- هناك علماء آخرون قالوا بالشخصية الاعتبارية في الفقه الإسلامي ولم يذكرهم البوطي ، مثل : علي الخفيف ، وعبد العزيز الخياط ، وصالح بن زابن المرزوقي ، والسيد علي السيد . . . إلخ .

- هناك أدلة أخرى لم يذكرها البوطي . ففي حاشية الخرشي على خليل ٧/ ٨٠ جاء أن : « الموقوف عليه يشترط فيه أن يكون أهلاً للتملك حكمًا كالمسجد ، أو حسًا كالآدمي » (انظر أيضًا الزرقاني على خليل ٧/ ٧٦) . وفي حاشية الدسوقي ٤/ ٤٢٦ : « صح الإيصاء (الوصية) لمسجد ، أي لصحة تملكه الوصية » . وفي نهاية المحتاج ٣/ ١١٦ و ٦/ ٤٦ (الكتاب شافعي والبوطي شافعي) : « الوصية للمسجد صحيحة (. . .) ، لأن المسجد في منزلة شخص حر يملك » . وفي الأحكام السلطانية للماوردي ص٣١ (وهو شافعي أيضًا) : « جاز لولي الأمر (. . .) أن يقترض على بيت المال (. . .) ، وكان من جاء بعده من الولاة مأخوذًا بقضائه (قضاء القرض) » . وانظر الفتاوى الهندية ١/ ١٩١ .

- وذكر العلماء أن الوقف يملك (أحكام الوقف للخصاف ص١٢٢ و ٢٣٤ و ٣٠١ و ٣٠٨ و ٣١٦) ، وأن الوقف يستدين (نفسه ص٢٦٨) . وهذا ينفي قول من قال بأن الوقف لا ذمة له .

- وعرّف الفقهاء الذمة بأنها : « وصف شرعي مقدر في المكلف قابل للإلزام واللزوم » (الفروق للقرافي ٣/ ٢٣١ و ٢٢٦ - ٢٣٧ ، وانظر الزرقاني على خليل ٥/ ٢١٦ ، والخرشي ٥/ ٢١٧ ، ومواهب الجليل ٤/ ٥٣٤) ، أو هي : « تقدير أمر في الإنسان يصلح للالتزام والإلزام ، من غير تحقق له » (قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ص٥٥٠ ، وهو شافعي) . وقالوا بأن : « التقدير معناه إعطاء المعدوم حكم الموجود » (نفسه ص٥٤٨) . وذهب العلماء إلى أن الذمة تبقى مقدرة ، بعد موت الشخص الطبيعي ، حتى تصفى الحقوق المتعلقة

بالتركة ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « نفس المؤمن معلقة بدَينه حتى يُقضى عنه » (رواه الترمذي ٣/ ٣٨١ وحسنه) .

الخلاصة :

إن الشخصية المعنوية (الحكمية ، التقديرية ، الاعتبارية) ، خلافًا للبوطي ، ليست ثابتة بمعناها فقط كما قال بعض العلماء ، بل هي ثابتة أيضًا بمعناها ومبناها . انظر أقوال العلماء المذكورة أعلاه .

تعليق أخير :

لماذا تأخر البوطي في إنكار الشخصية المعنوية ، مع أن الزرقا أستاذه ، وذكرها في مدخله الذي كان يدرّس في كلية الشريعة وكلية الحقوق بجامعة دمشق ؟ هل كان البوطي يخشى من الزرقا أن لا يوافق على ترقيته (ترفيعه) ؟ هل يعقل تأخير النقد وبيان الأحكام الصحيحة ، كل هذه السنين الطويلة ، حتى يكبر الباحث ويصبح أستاذًا وينال الجوائز ويكثر ظهوره في الفضائيات ؟ كيف نحرم الناس من معرفة الأحكام الدينية من أجل أغراض دنيوية ؟

* * *



عبد الستار أبو غدة في البيع المؤجل

عبد الستار أبوغدة ولد في حلب بتاريخ ٢٨/ ١/ ١٩٤٠م ، وحصل على الليسانس في الشريعة من جامعة دمشق ١٩٦٤م ، والليسانس في الحقوق ١٩٦٥م ، والماجستير في الشريعة من جامعة الأزهر ١٩٦٦م ، والماجستير في علوم الحديث ١٩٦٧م ، والدكتوراه في الفقه المقارن ١٩٧٥م . مستشار شرعي وعضو في المجامع وفي الكثير من الهيئات الشرعية التابعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، وله مشاركات كثيرة في المؤتمرات والندوات . يشغل حاليًا منصب الأمين العام للهيئة الشرعية الموحدة في مجموعة دلة البركة في جدة منذ ١٩٩٢م .

له كتب كثيرة منها :

- الخيار وأثره في العقود ، رسالة دكتوراه ، ١٩٧٥م
- تجارة عن تراض ١٩٩٣م
- أوفوا بالعقود ١٩٩٧م
- الإجارة ١٩٩٨م صادر عن دلّة البركة ، لكن نصف هذا الكتاب ، ١٠٠ صفحة منه ، منتحل من الموسوعة الفقهية الكويتية دون إحالة ، وليس هو صاحب مادة الإجارة في الموسوعة . هذا مع أن علائم الخجل دائمًا بادية على وجهه !

وكتب حتى في المحاسبة والمراجعة ، منفردًا أو بالاشتراك ، وفي كتاباته نظر ، وربما لا يعرف (الديبيت) من (الكريديت) ، أي المدين (منه) من الدائن (له) ، حسب المصطلح المحاسبي .

ألقى أبو غدة محاضرة في البنك الإسلامي للتنمية في شهر رمضان ١٤١٧هـ ، ونشرت في صورة كتاب عام ١٤١٩هـ ، في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك ، بعنوان « البيع المؤجل » ، ضمن سلسلة محاضرات العلماء البارزين رقم ١٦ . ويقع هذا الكتاب في ١٢٤ صفحة . وهو مقسم إلى الفصول التالية ، بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة :

- التعريف والمشروعية .
- علاقة البيع المؤجل بالعقود والتصرفات الأخرى .
- معلومية الأجل .
- خصائص الأجل .
- مديونية البيع المؤجل .
- الضمانات في البيع المؤجل .
- معالجة تعثر ديون البيع المؤجل .
- انتهاء الأجل .
- الاختلاف في الأجل .

من **مزايا** المحاضرة أنها غير مستلّة من كتاباته السابقة كما حصل في عدد من محاضرات الفائزين والبارزين الذين هم بارزون ، ولكن محاضراتهم غير بارزة ! ومن مزاياها أيضًا أنها طويلة غير مختصرة .

لكن قد يؤخذ على المحاضرة المآخذ التالية :

مأخذ عام

- قوله : « مما هو معروف للمختصين أن البيع المؤجل ليس له كتاب أو باب يخصه (في كتب الفقه) ، وإنما هو مسائل تتعلق بالبيع وبالثمن خاصة . وهذا يضيف عبئًا على من يحاول عرض جوانب الموضوع

وافية ، ليكون مما يستحق الاجتماع له والاستماع للبيانات فيه » .

ـ وقوله : « في الختام أشكر المنظمين لهذا الموسم الثقافي الرمضاني على الفرصة التي أتاحوها لي لتسليط الضوء على البيع المؤجل وإعداد هذا البحث في موضوعه المتناثر في الأبواب متعددة الجوانب » .

إن الذي يسمع أو يقرأ هذا الكلام يظن أن عبد الستار ، ستر الله عليه ، هو أول من حاضر أو كتب في هذا الموضوع ، والحال أنه مسبوق بالكثير من الكتب والبحوث المنشورة والمقدمة إلى مجمع الفقه الإسلامي ، ولكنه لم يُشر إلى أي منها ، مع استفادته الكبيرة منها ، سواء في خطة الكتاب ، أو في مضامينه ، أو في شواهده .

مآخذ تفصيلية

ـ **التعريف** : « البيع المؤجل (عنده) هو ما يكون فيه الثمن مؤجلاً ، أما البيع الذي يكون فيه تسليم المبيع فيه مؤجلاً فلا يسمى بيعًا مؤجلاً ، بل يختص باسم آخر هو بيع السَّلَم » . إني أرى أن البيع المؤجل هو البيع الذي يتأجل فيه أحد البدلين أو كلاهما ، فإن تأجل الثمن فهو بيع نسيئة أو تقسيط ، وإن تأجل المبيع فهو بيع سلَف أو سلَم . وإن تأجل الثمن والمبيع فهو كالئ بكالئ .

ـ **هل يكره البيع المؤجل إذا اقتصر التاجر عليه ؟** نقل عبد الستار قول الإمام أحمد : أكره للرجل أن لا يكون له تجارة غير العِينة (بمعنى النسيئة) لا يبيع إلا بنقد . قال ابن عقيل : إنما كره النسيئة لمضارعتها الربا ، فإن البائع بنسيئة يقصد الزيادة في الأجل غالبًا ، لكن البيع بنسيئة مباح اتفاقًا ، ولا يكره إلا أن لا يكون له تجارة غيره .

لم يعلّق عبد الستار على كلام الإمام أحمد . أنا أرى أن البيع المؤجل جائز بزيادة مشروطة لا كراهة فيه ، حتى لو كان البائع لا يبيع إلا به . ولم

تنقل هذه الكراهة إلا عن الإمام أحمد . نعم هناك قلة من الفقهاء يمنعون البيع المؤجل بزيادة مشروطة ، لكن جمهور الفقهاء يجيزون ذلك دون تمييز بين من يبيع بنسيئة فقط ومن يبيع بنقد ونسيئة معًا .

ـ **من منع البيع المؤجل بزيادة مشروطة من المعاصرين ؟** ذكر منهم عبد الرحمن عبد الخالق ، وقال : « ناقشه كثيرون » ، ولم يبين من هم ؟ ولعل عبد الرحمن عبد الخالق تأثر بشيخه ناصر الدين الألباني في المنع ، وربما كان عبد الرحمن سببًا في تورط الشيخ الألباني بالمنع . وكان على الألباني أن يطلع على أعمال أخرى ، غير أعمال تلميذه ، أو أن يدخل هو نفسه في بحث مستقل عميق ودقيق .

ـ **الاحتجاج للبيع المؤجل بزيادة مشروطة** : نقل عبد الستار عن بعض العلماء أن الزيادة في البيع المؤجل جائزة لأنها مندمجة في الثمن . وهذا لعمري من التكلف ، فهي جائزة حتى لو قال البائع : هذه السلعة ثمنها النقدي ١٠٠ والمؤجل لسنة ١١٠ ، كل ما يهم هنا هو أن يختار المشتري إحدى البيعتين .

ونقل عبد الستار قول محمد أبو زهرة : « إن الزيادة لا تتعين عوضًا عن الزمان ، بدليل أن بعض الناس قد يبيع سلعته بالأجل بأقل مما اشتراها به » ، يقصد : بأقل من السعر النقدي . والحقيقة لا يبيع بأقل إلا غبي في الفقه وفي الاقتصاد وفي الواقع .

ـ **بيوع الآجال** : قال عبد الستار : « مما تقدم يتضح أن القول بامتناع بعض صور بيوع الآجال مبني على أساس ضعيف ، وأن الظاهر هو مذهب القائلين بجوازها مطلقًا » . بيوع الآجال غير بيوع الأجل ، من حيث إن بيوع الآجال تتخذ من بيوع الأجل حيلة أو ذريعة إلى الربا . وهي تعبير آخر عن بيوع العِينة والتورّق . فلا يمكن القول بجوازها مطلقًا ، إلا لمن يبني أحكامه على أسس تحكمية .

ـ هل الأجل منحة لا مقابل له ؟ يقول عبد الستار : « الأجل بحد ذاته منحة ولا مقابل له إلا عند تقرير الثمن في بداية الصفقة ، مع إدماجه بالثمن ، وعدم إفراده بالذكر كمقابل للأجل » . لا داعي لهذا التكلف والخجل من أن يكون هناك مقابل مادي للأجل . فالأجل في البيوع المؤجلة يباع بيعًا ، بخلاف القروض . وقد سبق القول بأن البيع جائز حتى لو قال البائع : هذه السلعة هي بالنقد بـ ١٠٠ ، ولسنة بـ ١١٠ . وظاهر هنا أن الأجل له مقابل وهو ١٠ . وقد عبر الشوكاني عن ذلك في رسالة له سمّاها : شفاء الغلل في حكم زيادة الثمن لمجرد الأجل .

ـ **الإلزام بالوعد في بيع المرابحة** : نقل عبد الستار فتوى مؤتمر المصرف الإسلامي الثاني ١٩٨٠م بأن « الأخذ بالإلزام (في الوعد) هو الأحفظ لمصلحة المصرف والعميل (. . .) ، وهو مقبول شرعًا ، وكل مصرف مخيّر في الأخذ بما يراه في مسألة القول بالإلزام ، حسبما تراه هيئة الرقابة الشرعية لديه » . والحقيقة أن الإلزام بالوعد في المعاوضات غير مقبول ، بل هو كارثة فقهية ، إذ يمكن به استباحة جميع المحرمات ، فضلاً عن أن هذه الفتوى هي من قبيل فتوى المصرف لنفسه !

ـ تغريم المدين المماطل : نقل عبد الستار اقتراح محمد أنس الزرقا ومحمد علي القري « بإلزام المدين المماطل قضائيًا بأداء الدين إبراءً لذمته ، وبتقديم قرض حسن للدائن يساوي مقدار الدين الأصلي ويكون مؤجلاً لمدة زمنية تساوي مدة المماطلة » . وهذا الاقتراح شبيه باقتراح القروض المتبادلة الذي سارع بعض المعاصرين إلى القول به ، ثقةً منهم باجتهادهم ، قبل البحث عن اجتهادات الفقهاء القدامى ، حيث تبيّن فيما بعد أن القرض المتبادل يمنعه كل من نص عليه ، وقد نص على حرمته المالكية والشافعية والحنابلة . ويبدو أن عبد الستار يرحب بأي حيلة ،

ويقول في نفسه : الحمد لله صدرت من غيرنا ، أنتم قلتموها بلسانكم ! هذا مع أنه نقل في موضع آخر عن الحنفية قولهم بأن الإحسان متى وجد من الطرفين صار محمولاً على المعاوضة !

ـ هل الفرق واضح بين البيع بزيادة مشروطة والقرض بزيادة مشروطة ؟ قال عبد الستار : « البيع المؤجل (. . .) لم تثبت حوله الشبهات ، للتباين الواضح بينه وبين التعامل الربوي ، بالرغم من التشابه الشكلي » . أقول : ليس الأمر كما زعم عبد الستار ، فهناك علماء مسلمون وغير مسلمين التبس عليهم الفرق ، وارتبكوا ، وربما منعوا البيع المؤجل كالقرض المؤجل ، وسلختُ من عمري سنين لاستبانة هذا الفرق ، حتى وصلت إلى أن القرض بزيادة مشروطة حرام بيقين ، والبيع بزيادة مشروطة حلال بيقين (انظر كتابي : بيع التقسيط) .

كلمة أخيرة حول الباحث

عبد الستار أبو غدة يتمتع بحيوية بدنية وذهنية عالية إذا ما قورن بزملائه من المشايخ ، وتكوينه الفقهي في أساسه جيد ، ولكنه وظف فقهه في الحيل ، وأسرف فيها واشتطّ ، ولم يعد يبالي ، حتى وصل به الأمر إلى الكثير من البعبصات (اللفظ شامي عامي مستمد من العبث ، مع تحريف الثاء صادًا) الفقهية التي أخذ يروج لها بعض المشايخ في المعاملات المالية وقضايا الزواج وإرضاع الكبير وما إلى ذلك ، حتى صارت نفسي تتقزز من هذه البعبصة التي قد يوصف أصحابها بأنهم من الأئمة والمجددين الذين يبعثهم الله على رأس كل قرن ! قد يفتيك شيخ ١٠٠ فتوى فلا تعترض عليه ، وقد يفتيك فتوى واحدة فتعترض عليه اعتراضًا كبيرًا ، ذلك لأن الوزن النوعي لهذه الفتوى يعدل ١٠٠ فتوى وأكثر . إنها بمثابة كمية قليلة من السم ضمن كمية كبيرة من الدسم !

وأكتفي هنا بنموذج واحد منها . سأله سائل قائلاً له : أنا أعيش خارج البلاد الإسلامية ، وأود أن أقترض من البنك لشراء منزل ، انظر كيف صحح له قرضه ؟ قال له : طالما أنك تشتري منزلاً فلا تنظرْ إلى القرض على أنه قرض ، بل انظرْ إلى المعاملة على أنها بيع مؤجل ! وحتى لو لم يكن بينك وبين البنك سلعة يمكنك افتراض وجودها . وعندما تسدد أقساط القرض إلى البنك قُلْ في نفسك : نويتُ أن أسدد أقساط البيع المؤجل ! ولا تنظرْ إلى البنك على أنه بنك ، بل انظرْ إليه على أنه وكيل البائع لقبض الثمن . وإذا لم ترُدْ أن يكون البنك وكيلاً للبائع ، فليكنْ شريكًا له . وإذا لم يعجبك هذا وهذا ، فاجعلْ البنك مقرضًا بفائدة ، ولكن لا تنظرْ إلى الفائدة بينك وبين البنك ، بل انظرْ إليها بين البائع والبنك ، وكلاهما غير مُسْلِم ! هذا هو السحر الفقهي ، أو الفقه السحري !

هذه الفتوى باركها يوسف القرضاوي وأعجب بها وأثنى على صاحبها ، وليته لم يفعل ! إنها من جنس فتواه في العسكريين المسلمين في الجيش الأمريكي . إني أقرّ بتيسير الشرع ، وأعوذ بالله من تيسير القرضاوي وتيسير أبو غدة ، وأبرأ إلى الله من هذين التيسيرين . لا أدري هل هو فقه التيسير أم فقه التكسير ؟ لا أعني أن فقههما قد كسّر الدنيا بالتعبير المصري ، بل أعني أن هذا الفقه قد كسّر الدين ؛ فكّروا معي أيها العلماء لماذا صار نظام يعقوبي في هذا الزمان هو الأكثر علمًا والأعلى أجرًا والأحظى بالجوائز ؟ !

يقول القرضاوي : إن عبد الستار أبو غدة يعدّ « أحد فقهاء المعاملات المرموقين في عصرنا » ، وحلوله هذه تنبئ عن « فقه دقيق وبصر عميق بالشريعة والواقع معًا » ! هل صادق القرضاوي في شهادته هذه على

ما قدّمه إليه التجّار ؟ ! ولكثرة ما يحتلّ القرضاوي من مناصب فإن مسؤوليته عن الأزمة الدينية أكبر من مسؤولية آلان غرينسبان عن الأزمة المالية العالمية . والقرضاوي يستحدث دائمًا مؤسسات كثيرة ويترأسها ، وكلما زاد منصبًا زاد أتباعًا وكان هذا مستحبًا ، لكن إذا خسر منصبًا أقام أتباعه الدنيا ، وخرجت المظاهرات ! فتأثير القرضاوي تأثير كبير بالإيجاب والسلب معًا . فعليه هو وأتباعه المتحمسون له والطامحون لوراثته أن يفتح صدره للنقد ، لأن غياب النقد يؤدي إلى طغيان إمبراطوري .

ولو رحتُ أذكر لك نماذج أخرى من « اجتهاد » هذا الرجل الذي نتحدث عنه في هذه الورقة ، في المعاملات المالية والمسائل الإعلامية وغيرها ، لصدَّعتُ رأسك ولرأيتَ العجائب ، كأنه يفترض أن سامعه أو قارئه غبي أو حمار لا يفهم فقهًا ولا أصولاً ، ولا يحمل شهادة ابتدائية ، ويمكن أن ينطلي عليه أي كلام ! إن عبد الستار قد سقط في بئر عميقة من الحيل ، بحيث يعسر إخراجه منها ! فالنزول إلى هذه البئر كالدخول في الحمام ، الخروج منه ليس كالدخول إليه !

والشيخ صالح كامل يذكر في الأيام الأخيرة أنه ضد الحيل ، ولكن عبد الستار مع الحيل ، وكلاهما بحمد الله في دلّة البركة ، فهل الشيخ صالح يتكلم بلسان نفسه نظريًا ، ويدَع عبد الستار يفعل ما يريده هو عمليًا ؟ من الذي عيّن أبو غدة في منصب رئيس الهيئة الشرعية الموحدة وأمينها العام ؟ من الذي أطلق له العنان ؟ ! ألم أقل لكم : إن الاقتصاد الإسلامي مخنوق بالحيل والمصالح الخاصة ؟ !

يبدو أن هناك أجيالاً من المشايخ ، كلما ذهب جيل جاء بعده من هو أشد إيغالاً منه في الحيل ، وكأن هؤلاء المشايخ يتسابقون فيما بينهم على

اعتلاء المناصب الشرعية التي لا يظفرون بها إلا بعد التماس الرضا من الحكام والتجار والفنانين وغيرهم ، أيًا كان الثمن ! نعم لقد كوّنوا ثروات من التجارة بالفتوى ، ربما اشتروا بها قصورًا ومزارع ومدارس وغيرها ، ولكنهم خسروا سمعتهم الدينية والعلمية . وعليهم أن يصرفوا كل ما جمعوه من أجور الفتوى في مصارف المال الحرام ، ليس لأن أجر الفتوى حرام فحسب ، بل لأن الفتوى التي صدرت عنهم لا تستحق الأجر أصلاً ولا الثواب .

* * *



محمد المختار السلامي في الوعد الملزم

بمناسبة فوزه بجائزة البنك الإسلامي للتنمية عام ١٤٢٨هـ ، قام الشيخ محمد المختار السلامي بإلقاء محاضرة في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ، التابع للبنك الإسلامي للتنمية ، بعنوان : « الوعد والمواعدة » . وتقع في ١٨ صفحة (بنط كبير) . وكان من مزاياها حسن اللغة ، ومن مزاياها قوله : « لا يستقيم في نظري قياس مسائل أي باب على مسائل من الباب الآخر » . غير أن هناك مآخذ :

ـ فهذه المحاضرة ليست جديدة لا من حيث العنوان ولا من حيث المضمون ولا من حيث الحكم . غاية ما فيها أن الشيخ يتشبث فيها برأيه بجواز الوعد الملزم في الصرف . لكن للأسف لم يتعرض فيها للوعد الملزم إلا في صفحة واحدة فقط ، هي الصفحة الأخيرة منها !

ـ تجاهل السلامي جميع الدراسات السابقة في الوعد والمواعدة والإلزام . وكلها أفضل من محاضرته ، وكثير منها قدّم في دورات سابقة للمجمع . ومن المعلوم أن هذه المحاضرة خاضعة للتحكيم العلمي ، وإذا قُبلت نُشرت . أعني أنها محاضرة ستلبس ثوب البحث العلمي ، وليست هي مجرد دردشة .

ـ لم يبيّن السلامي القائلين بلزوم الوعد ، والمانعين له ، ولم يناقش أدلة كل من الفريقين . ولو حاول ذلك لتبيّن له أن هناك كثيرين من خارج هيئات الرقابة الشرعية يمنعون الإلزام في الوعد ، وأن الإلزام بالوعد من شأنه أن يكون المصرف الإسلامي على شاكلة المصرف التقليدي

الرأسمالي . فإذا انهار الرأسمالي انهار معه صاحبه ومقلّده . ألا نستفيد من دروس الأزمة الاقتصادية العالمية الراهنة ؟

ـ الورقة صغيرة الحجم ، ضيّع منها أكثر من ثلثيها في الكلام عن الملك والنكاح ، وجاء كلامه فيهما متكلفًا وحشوًا وتسويدًا للصفحات ، ولم يبرهن برهانًا جديًا على ضرورة الكلام في هذين الموضوعين . فأدخلَنا في الملك ثم أخرجنا منه إلى النكاح والجماع حيث أراد أن يسرّ سامعيه ، ونحن بعدَ النكاح لابد أن نغفو وننام ، فما وصلنا إلى الوعد والمواعدة إلا بعد مشوار طويل شاق ، لكنه « ممتع » في أبواب النكاح والجماع والطلاق والخلع والعدّة والتعدد والإشباع الجنسي وإنكِ لجميلة وإني عليكِ لحريص وفيكِ لراغب ! كأن المعهد الذي يلقي فيه محاضرته ليس معهدًا للاقتصاد الإسلامي والتمويل الإسلامي !

ـ لدى كلامه عن الملك ذكر تعريفًا للشيخ الزرقا واعترض عليه ، وقدم تعريفًا بديلاً . وكان من المناسب منهجيًا أن يرجع إلى الدكتور عبد السلام العبادي مثلاً بدل الشيخ مصطفى الزرقا ، لأربعة أسباب : الأول : أن العبادي أفرد رسالته في الدكتوراه للملكية وهي ثلاثة أجزاء ، ومن ثم فهو أكثر تخصصًا من الزرقا في الموضوع . والثاني أن القارئ يستطيع عند العبادي أن يتابع مجموعة من التعريفات ، لا تعريفًا واحدًا . والثالث أن النقد الذي وجهه السلامي للزرقا هو نقد موجه في حقيقته للكثيرين من العلماء ، وليس للزرقا وحده . والرابع أن التعريف الذي اقترحه السلامي غير جديد ، وهو مستمد من القوانين الوضعية .

ـ نقل السلامي تعريف ابن عرفة للوعد بأنه « إخبار عن إنشاء المخبر مع وفاء في المستقبل » . هذا التعريف يحتاج إلى من يعلّق عليه ولم يعلّق ، فهو تعريف غير ملائم على هذه الصورة ، وربما سقط منه شيء ،

وهو أشبه بالفزورة منه بالتعريف ، كأنه كلام غير عربي . وكتاب حدود ابن عرفة كله محتاج إلى تحقيق .

ـ بالنسبة للمواعدة في الصرف ، أوافقه على أن الصرف لا يجوز فيه تأجيل أي من البدلين ، وأوافقه على جواز المواعدة في الصرف . أما الإلزام بالمواعدة فهذا أمر خطير جدًا لا أوافقه عليه أبدًا . والأدلة على جواز المواعدة تختلف تمامًا عن الأدلة على الإلزام ، والأدلة على الوعد في التبرعات تختلف تمامًا عن الأدلة في العقود والمعاوضات . ولا يصح إطلاقًا إيهام القارئ بأن جواز المواعدة يعني جواز الإلزام ، ولا أن جواز الإلزام بالوعد في التبرعات يعني جواز الإلزام بالوعد في المعاوضات .

ـ لو تعاقد الطرفان على صرف مؤجل لكان هذا غير جائز . والسلامي يريد الوصول إلى الجواز من طريق الوعد . فهو يستبدل الوعد بالعقد (عقد الصرف) ، ثم يجعل الوعد ملزمًا ، فيحلّ الصرف المؤجل ! وبهذا يكون قد حرم العقد باسم الصرف المؤجل ، ثم أجازه باسم آخر : المواعدة الملزمة على الصرف !

ـ كذلك الشيخ فعل سابقًا في المرابحة . فقال هو ومن معه : إن المرابحة المصرفية تدخل في بيع ما لا يملك ، لأن السلعة ليست موجودة لدى المصرف ، فاستعانوا بالوعد ، ثم جعلوا الوعد ملزمًا . فأي فرق بين العقد والوعد الملزم ؟

ـ في نظري إذا حرم العقد في شيء حرم فيه الوعد الملزم ، ومن ثم فإنه عن طريق المواعدات الملزمة المعروفة في القوانين الوضعية يمكن للهيئات الشرعية وللمشايخ استحلال جميع العقود المحرمة في الشرع .

ـ إن فقهاء البنوك الإسلامية بإباحتهم الربا التحايلي إنما يقوّون موقف

المبيحين للربا الصريح . فإذا رأوا ربًا صريحًا لم يستطيعوا الاعتراض عليه ، لأن بيتهم من زجاج !

ـ قال السلامي : إن الوعد غير العقد . هذا القول صحيح إذا كان الوعد غير ملزم . أما إذا كان ملزمًا فإن الوعد الملزم يلتبس عندئذ بالعقد .

ـ خلاف الفقهاء في الوعد ينحصر في التبرعات ، وسحبه إلى المعاوضات ضرب من الغلط أو المغالطة أو الحيلة القبيحة . فالعقد الحرام لا يجوز فيه الاستعانة بالوعد أصلاً ، ولاسيما إذا كان ملزمًا . لأن الوعد الملزم في حكم العقد ، فكيف يستحلون العقد الحرام بالوعد الملزم ؟

ـ ذكر السلامي رأي ابن الشاط في الوعد بأنه : الصحيح عندي القول بلزوم الوفاء بالوعد مطلقًا . قال السلامي : ما قاله ابن الشاط يترجح عندي . لكن ابن الشاط يتكلم عن الوعد في التبرعات ، والسلامي يريد الوعد في العقود والمعاوضات !

ـ كذلك الحديث الذي ذكره عن جابر : وعدني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعطيني (فتح الباري ٦/ ٢١٧) ، هو حديث في الوعد بالتبرع ، وليس وعدًا بعقد أو بمعاوضة .

ـ اعترض السلامي على قرار المجمع القائل بأنه لا تجوز المواعدة على الصرف ، بدلالة الكتاب والسنة والإجماع . وإني أقترح تنقيح القرار بإضافة كلمة واحدة له : لا تجوز المواعدة الملزمة . أما اعتراضه على الاحتجاج بالكتاب والسنة والإجماع ففيه مغالطة ، لأن مقصود القرار هو الربا في القرآن ، وليس بالضرورة الصرف أو المواعدة على الصرف . وكذلك السنّة (هاءَ وهاءَ : منع التأجيل) ، وكذلك الإجماع ، المقصود : الإجماع على تحريم الربا . والمواعدة على الصرف هي من

الربا الحرام إذا كانت ملزمة . فتحريم الربا لا يقتضي بالضرورة تحريم الصرف المؤجل فحسب ، بل يقتضي أيضًا تحريم المواعدة الملزمة في الصرف ، لأنها لابد أن تفضي إلى الصرف المؤجل .

ـ قال السلامي : لا يوجد نص قرآني اعتنى بالصرف وحدد أحكامه ، فضلاً عن أحكام المواعدة فيه . وقال أيضًا : لم أجد نصًا واحدًا مما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه منع المواعدة في الصرف . جواب هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم أوتي جوامع الكلم ، وإذا كان الحديث النبوي من جوامع الكلم فكيف بالقرآن ؟ ! وليس من المعقول أن يبحث شخص ، فضلاً عن عالم ، عن كل ما يريده ، وبالحروف التي يريدها ، عن حكم ما يريد . فهناك نصوص شرعية كثيرة في الكتاب والسنة تحرم الربا ، ولا ريب أن الصرف مظنّة الربا ، وهو من أكثر الأبواب التصاقًا بالربا . وليس من الضروري أن يوجد نص في القرآن والسنة على حرمة الصرف المؤجل ، لأن الربا المحرم كافٍ لنا في الحكم على الصرف المؤجل ، بالاعتماد على النص ، أي حتى بدون اللجوء إلى القياس .

ـ من أراد أن يدخلنا في الوعد ، ليلزمنا به بعد ذلك ، فعلينا ألا نقبل الدخول معه في الوعد أصلاً ، خشية الإحراج والتضليل في أن يقال : إن الإخلاف في الوعد حرام وهو من شأن الأبالسة والشياطين والمنافقين ! والحقيقة أن على من يقبل الإلزام بالوعد أن يقبل العقد ، لأن الوعد الملزم كالعقد . فأنا عندما أدخل في وعد لو أردت الالتزام به لكنت دخلت في عقد من الأصل . فإذا كان الوعد لا يحتمل الإخلاف فليكن عقدًا لا وعدًا .

ـ أنا أوصي السلامي بأن يردّ على ما سبق أن كتبته في الوعد الملزم تحت عنوان : « الوعد الملزم في معاملات المصارف الإسلامية : هل

يجوز إذا كان بديلاً لعقد محرم ؟ » ، فهذا خير له من أحمد شوقي وحافظ إبراهيم وغيره .

ـ الخلاصة أن المحاضرة لا تليق بجائزة ، لا من حيث عنوانها ولا حجمها الصافي ولا مضمونها ولا حكمها . وإذا أصرّ على الكتابة في الوعد ، فليحصرْ هذه الكتابة في الوعد الملزم فقط . وأرى أن على المحاضر أن يثبت للجمهور في محاضرته أنه أهل للجائزة ، فهناك كثيرون يقتصرون على قراءة محاضرة الجائزة ، وليس عندهم الوقت لقراءة كل ما كتبه الفائز ، لاسيما إذا أدخلهم في متاهات من الحيل لها أول وليس لها آخر !

مختصر

ـ تهنئة وشكر وثناء : تهنئة بالجائزة ، وشكر للمحاضر والمحاضرة ، وثناء على لغة المحاضرة كتابةً وإلقاءً .

ـ لم تذكر الدراسات السابقة .

ـ ليس هناك حاجة للتعرض للملك والنكاح . وكان من المستحسن في ورقة صغيرة الاكتفاء بالمواعدة الملزمة في الصرف . وهذه المواعدة لم تتعدّ صفحة واحدة في المحاضرة بصورتها الراهنة .

ـ كنت أتمنى أن تذكر أدلة المؤيدين للوعد الملزم في العقود والمعاوضات ، وأدلة المعارضين ، ثم الترجيح بينهما .

ـ رجعتَ إلى تعريف الزرقا للملكية ، وكان من الأنسب الرجوع للعبادي لأنه أكثر تخصصًا منه في الموضوع .

ـ اعترضتَ على قرار المجمع الذي حرم المواعدة على الصرف . أنا أقترح أن تضاف كلمة واحدة إلى القرار : الملزمة : المواعدة الملزمة .

كما اعترضتَ على احتجاج المجمع بالكتاب والسنة والإجماع ، واحتجاج المجمع في محله لأن المقصود هو الربا المحرم بالكتاب والسنة والإجماع ، وليس المقصود الصرف والمواعدة والإلزام بصورة حرفية ، كما تريد أنت .

ـ الإلزام بالوعد في العقود والمعاوضات أمر في غاية الخطورة . فعقد الصرف المؤجل عقد غير جائز ، فإذا جعلت العقد وعدًا ، ثم جعلت الوعد ملزمًا ، أمكنك الوصول إلى الصرف المؤجل بطريق الوعد الملزم ، مع أن الوعد الملزم في حكم العقد . والقاعدة إذا حرم العقد في شيء حرم فيه الوعد الملزم . إنه من طريق الوعد الملزم يمكن استباحة جميع العقود المحرمة شرعًا .

ـ لا يجوز إيهام السامع أو القارئ بأن جواز المواعدة يعني جواز الإلزام فيها ، ولا أن جواز الإلزام بالوعد في التبرعات يعني جواز الإلزام بالوعد في العقود والمعاوضات .

ـ الورقة مختصرة جدًا ، وكلامك في الوعد الملزم لا يزيد على صفحة واحدة فقط . هل هذا معقول ؟ !

* * *



عبد الله المنيع في الصكوك

بتاريخ ١٠/٨/١٤٣٠هـ = ١/٨/٢٠٠٩م ، بمناسبة حصوله على جائزة البنك في البنوك الإسلامية لعام ١٤٢٨هـ ، ألقى الشيخ عبد الله المنيع في البنك الإسلامي للتنمية محاضرة بعنوان : « الصكوك الإسلامية : تجاوزًا وتصحيحًا » . ويعني بهاتين الكلمتين الأخيرتين أن الصكوك كما بدأت كان فيها كما ذكر الكثير من الأخطاء والتجاوزات ، ولكن تم تصحيحها بعد ذلك .

والمحاضرة مختصرة ، وتقع في ٢٤ صفحة ، بنط كبير جدًا . وليس فيها عناوين فرعية ، ولكنها تتألف في الحقيقة من العناصر التالية :

- تعريف الصك لغة واصطلاحًا . فالصك وثيقة تثبت لصاحبها حقًا مشاعًا في الموجودات الصافية للشركة ، وهذا الصك هو البديل الإسلامي لسند القرض بفائدة .

- مملكة البحرين أول من أنشأ هذه الصكوك : وذلك عندما اشترت مؤسسة النقد فيها مطار البحرين بمبلغ مليار دينار بحريني ، وذلك على أن تقوم المؤسسة بعد ذلك بتأجير المطار إلى الحكومة لمدة ١٠ سنوات ، بأجرة سنوية متغيرة خاضعة لمؤشر معين (مؤشر ليبور مثلاً) . كما تقوم المؤسسة بتصكيك (توريق) مبلغ الشراء ، وبيع الصكوك للجمهور ، في مقابل رسم إصدار لصالحها على كل صك . وتوزع حصيلة الإيجار السنوي على حملة الصكوك ، وفق المؤشر المذكور . وما زاد على المؤشر يكون من حق المدير (المؤسسة) على أنه حافز حسن أداء .

وبعد انتهاء العقد يلتزم حملة الصكوك بإعادة بيعها إلى الحكومة بنفس الثمن الذي اشترته به المؤسسة ، أي بالقيمة الاسمية .

ـ حاصل هذا اللف والدوران : صكوك قرض تصدرها مؤسسة النقد ، وهي تشبه السندات ، فهي مضمونة القيمة الاسمية ، ولها عائد يشبه الفائدة .

ـ شكلت مؤسسة النقد في البحرين هيئة شرعية مؤلفة من ٣ أعضاء : عبد الله المنيع ، ومحمد تقي عثماني ، وعبد الستار أبو غدة . وفي بادئ الأمر وافقت الهيئة بجميع أعضائها على صكوك البحرين . ثم تبين لاثنين منهم (العثماني والمنيع) أن هذه الصكوك لا تختلف عن السندات ، فرجعا عن رأيهما في الجواز ، ولم يذكر أن ثالثهما (وهو الغارق في الحيل حتى أذنيه ، والمحامي عنها ، والناطق الرسمي باسمها) ، قد رجع مثل صاحبيه . تبين لهما أن هذه الصكوك مبنية على قرض بفائدة ربوية ، وغير مبنية على أصول حقيقية ، كالأسهم . كما تبين لهما أن الإجارة إنما هي تعبير آخر عن الفائدة الربوية .

ـ وممن سبقوا إلى بيان حقيقة هذه الصكوك رجل اقتصاد ياباني ، لم يذكر اسمه . قد يؤخذ على المنيع هنا أنه لو كان السابق إلى هذا البيان رجل اقتصاد إسلامي ربما لم يلتفت إلى بيانه !

ـ أورد المنيع في الصفحات ١٢ـ١٦ نص قرار المجلس الشرعي التابع لهيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين ، بتاريخ ١٤٢٨/٨/٢٦هـ = ٢٠٠٧/٩/٨م ، حول الصيغة المشروعة للصكوك الإسلامية .

ـ من جملة ما نص عليه هذا القرار عدم جواز إعادة شراء الصكوك بالقيمة الاسمية ، بل يجب أن يتم الشراء بالقيمة السوقية . وهذا ما أوضحته في بحث سابق لي بعنوان : المصارف الإسلامية ، طبعة

المركز . . . ص . . . ، وطبعة المكتبي دمشق ص٤٢ .

ـ ونص القرار على أن حملة الصكوك يجب أن يكونوا مالكين لموجودات الشركة ، وليس فقط للأرباح . وهذا ما كنت نبهت عليه في تعليقي على محمد نجاة الله صديقي ومنذر قحف في مجلة المركز ، المجلد ٣ ، ١٤١١هـ ، أو كتابي : الاقتصاد والأخلاق ، ص٣٣٤ .

ـ ونص القرار أيضًا على عدم جواز الإلزام بتأجير العين بعد شرائها . وهذا ما اعترضت عليه عند مناقشة مسألة « إجارة العين لمن باعها » في مجلة المركز ، المجلد ١٩ ، العدد ٢ ، ١٤٢٧هـ (باللغتين العربية والإنكليزية) ، أو كتابي : المجموع ص٤٧٥ . وقلت وقتها بأن هذه حيلة لتسمية بيع الوفاء باسم آخر ، يراد بها الالتفاف على قرار المجمع بتحريم بيع الوفاء .

ـ اعتراض المنيع على إعطاء المدير ما زاد على ربح المؤشر على أنه حافز لحسن الأداء : فهمت من كلام المنيع ، وهو لا يخلو من اضطراب في هذه النقطة ، أنه لا يجوز للمدير الجمع بين الأجرة الثابتة والحصة من الربح . وهذا فيه نظر ، وإني أراه صحيحًا . وكان الأولى توجيه النقد إلى هذا الإجراء ، لا من حيث مشروعيته أو عدم مشروعيته ، بل من حيث اتخاذه حيلة لتوزيع عائد مضمون على الصكوك ، هذا والله أعلم .

* * *


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



الصديق الضرير في الغَرَر

الصديق الضرير تجاوز التسعين عامًا ، فهو من مواليد السودان (أم درمان) ١٩١٨هـ ، وأستاذ الشريعة الإسلامية في كلية القانون بجامعة الخرطوم ، وعضو في العديد من الهيئات الشرعية التابعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، شارك في الكثير من المؤتمرات والندوات . ولعل أفضل ما كتبه حتى الآن رسالته عن : « الغَرَر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي : دراسة مقارنة » (مقارنة بين المذاهب الفقهية وبين الفقه والقانون) ، وهي رسالته للدكتوراه ، التي حصل عليها عام ١٣٨٦هـ = ١٩٦٧م من كلية الحقوق بجامعة القاهرة ، وطبعت في كتاب صدر في العام نفسه ، وأعيد طبعه في دلة البركة عام ١٩٩٥م كما هو . وبالرغم من أن الكتاب مرّ عليه أكثر من أربعين عامًا ، إلا أنني لا أعلم حتى الآن أن أحدًا عرضه وناقشه . يقع الكتاب في ٧٤٧ صفحة . ويضم الأقسام الأربعة التالية :

- القسم الأول : التعريف بالغرر والنصوص الواردة فيه .
- القسم الثاني : أثر الغرر في العقود والشروط .
- القسم الثالث : الغرر المؤثر والغرر غير المؤثر .
- القسم الرابع : عقود الغرر في التقنين المصري وحكمها في الشريعة الإسلامية .

وتضمن **القسم الأول** البابين التاليين :

ـ الباب الأول : التعريف بالغرر .

ـ الباب الثاني : النصوص الواردة في الغرر .

وتضمن **القسم الثاني** الأبواب الثلاثة التالية :

ـ الباب الأول : أثر الغرر في عقد البيع .

ـ الباب الثاني : أثر الغرر في غير عقد البيع (أثر الغرر في العقود الأخرى) .

ـ الباب الثالث : أثر الغرر في الشروط .

وتضمن **القسم الثالث** الأبواب ، بل الفصول ، الأربعة التالية ، في شروط الغرر المؤثر (الغرر المحرم) ، وهذا هو **صلب الرسالة** :

ـ **الشرط الأول** : أن يكون الغرر في عقود المعاوضات المالية .

ـ **الشرط الثاني** : أن يكون الغرر كثيرًا .

ـ **الشرط الثالث** : أن يكون الغرر في المعقود عليه أصالةً .

ـ **الشرط الرابع** : أن لا تدعو للعقد حاجة .

وتضمن **القسم الرابع** الأبواب التالية :

ـ القمار والرهان والمسابقة (الألعاب الرياضية ، اليانصيب ، البيوع الآجلة في البورصة) .

ـ المرتب مدى الحياة : العُمْرَى ، الرُّقْبَى .

ـ عقد التأمين .

وتضمن الباب الأول من القسم الثاني (أثر الغرر في عقد البيع) الفصلين التاليين :

ـ الغرر في صيغة العقد .

- الغرر في محل العقد .

وتحت فصل « **الغرر في صيغة العقد** » جاءت المباحث التالية :

- بيعتان في بيعة وصفقتان في صفقة .
- بيع العربان (بيع العربون) .
- بيع الحصاة .
- بيع الملامسة .
- بيع المنابذة .
- العقد المعلق والعقد المضاف .

وتحت فصل « **الغرر في محل العقد** » جاءت المباحث التالية ، وهي معظم مباحث الكتاب ، وأهم أقسام الغرر وأمثلته :

- الجهل بذات المحل (مثل : بيع شاة من قطيع) .
- الجهل بجنس المحل (مثل : بيع المرء ما في كمّه) .
- الجهل بنوع المحل (مثل : بيع حيوان لم يبين هل هو بعير أم شاة) .
- الجهل بصفة المحل (مثل : بيع الحمل ، بيع المضامين ، بيع الملاقيح ، بيع ما يكمن في الأرض ، بيع ما يختفي في قشره) .
- الجهل بمقدار المحل (مثل : بيع المزابنة ، بيع العرايا ، بيع المحاقلة ، بيع الجزاف ، بيع ضربة الغائص ، بيع الصوف على ظهر البهيمة ، بيع اللبن في الضرع ، الجهل بمقدار الثمن : البيع بسعر السوق ، بيع الاستجرار ، بيع التولية والمرابحة والوضيعة) .
- الجهل بالأجل (مثل : بيع حبَل الحبَلة) .
- عدم القدرة على تسليم المحل (مثل : بيع الآبق ، بيع السمك في

الماء ، بيع الطير في الهواء ، بيع الدَّين ، بيع الكالئ بالكالئ ، بيع ما لم يُقبض ، بيع المغصوب) .

ـ التعاقد على المعدوم (بيع المعدوم) : (مثل : بيع الثمار قبل بدوّ الصلاح ، بيع الثمر والزرع الذي يوجد بعضه إثر بعض) .

ـ عدم رؤية المحل (مثل : بيع العين الغائبة ، البيع برؤية بعض المحل ، البيع بالنموذج ، بيع الأعمى) .

وتضمن الباب الثاني من القسم الثاني (أثر الغرر في غير عقد البيع) الفصول التالية :

ـ أثر الغرر في **عقود المعاوضات المالية** (السَّلَم ، الاستصناع ، الإجارة ، الجعالة ، الشركة) .

ـ أثر الغرر في **عقود التبرعات** (الهبة ، الوصية) . فالغرر في التبرعات مغتفر ولو كان كثيرًا . ومنه القاعدة : يغتفر من الغرر في التبرعات ما لا يغتفر في المعاوضات . ذلك أن المعاوضات قائمة على المشاحّة ، بخلاف التبرعات فإنها قائمة على المسامحة والإحسان .

ـ أثر الغرر في العقود الأخرى (الزواج « المهر » ، الرهن ، الكفالة ، الوكالة) .

قد يبدو أن هذا التقسيم معقد ، لكن كان لا بد منه لكشف معظم محتويات الرسالة .

مزايا الرسالة :

ـ **أول رسالة في الغرر** تجمع شتاته ، ولم أجد بعدها من أضاف إليها ، بل وجدت أنها سرقت مرتين في حدود ما علمت فقط ، وربما هناك سرقات أخرى لم تبلغ علمي . وقد ساعد على سرقتها أن مؤلفها

كان غير مشهور ، وطبع الرسالة بنفسه ، ولم ينشرها في أي دار نشر ، فكان نشرها محدودًا جدًا (كاتب غير مشهور وكتاب غير منشور) . وفي عام ١٩٩٠م حصل الضرير عنها على **جائزة الملك فيصل** في المعاملات المالية ، مناصفة مع محمد عمر شابرا ، على الرغم من أن رسالة الضرير عبارة عن رسالة دكتوراه، وعلى الرغم من أنها قديمة (لأكثر من ٢٠ عامًا).

نظرية للغرر :

يقول الضرير في خاتمة رسالته : « حاولت أن أخرج بنظرية للغرر ، فوضعت ضابطًا للغرر المؤثر . وهو الغرر الكثير في عقود المعاوضات المالية ، إذا كان في المعقود عليه أصالةً ، ولم تدعُ للعقد حاجة » . وأشير هنا إلى أن أحد المنتحلين قد عنون رسالته بهذا العنوان : « نظرية الغرر في الشريعة الإسلامية : دراسة مقارنة » ١٩٧٣م !

ـ معيار الغرر الكثير المحرم :

يقول الضرير : « الكثرة والقلة في الغرر من الأمور النسبية التي تختلف باختلاف الزمان والمكان والأنظار ، ولهذا فليس من السهل وضع حد فاصل بين الغرر الكثير الذي يؤثر في العقد (فيجعله حرامًا) ، والغرر اليسير الذي لا يؤثر ، وهذا هو سبب اختلاف الفقهاء في مسائل الغرر . وقد رام بعض الفقهاء وضع ضابط للغرر الكثير والغرر اليسير ، منهم الباجي الذي رأى أن الغرر اليسير هو ما لا يكاد يخلو منه عقد ، والغرر الكثير هو ما كان غالبًا في العقد حتى صار العقد يوصف به (بأنه عقد غرر) » .

ثم يقول : « أرى أن وضع ضابط محدد للغرر الكثير والغرر اليسير في وقت واحد أمر غير ميسور ، لأننا مهما فعلنا فسنجد أنفسنا قد حددنا الطرفين ، وتركنا الوسط من غير تحديد ، مما يؤدي حتمًا إلى الاختلاف . ولهذا فإني أرى سلوك أحد المسلكين الآتيين :

- **الأول** : أن نترك هذه المعايير المرنة للغرر الكثير واليسير والمتوسط كما هي ، لتفسَّر حسب الظروف والأحوال واختلاف العصور والأنظار . ولهذا المسلك مزيته ، وهي أنه يجعل نظرية الغرر **نظرية مرنة** تساير الحضارات المتطورة في كل عصر ، مما يجعلها صالحة للبقاء والتطبيق في جميع الأزمنة والأمكنة » . وهذا ما رآه **السنهوري** من قبلُ في كتابه : « مصادر الحق » .

- **الثاني** : أن نضع ضابطًا للغرر الكثير وحده ونقول : إنه هو الغرر المؤثر ، وكل ما عداه لا تأثير له . وخير ضابط ما قاله الباجي من أن الغرر الكثير هو ما غلب على العقد حتى صار يوصف به .

وعلى رأي الضرير هذا فإنه من المتعذر وضع مقياس أو نسبة مئوية للغرر ، كما يطالب بعض الاقتصاديين المسلمين المائلين إلى الإحصاء والرياضيات والاقتصاد الكمي والقياسي ، فالبحث عن مثل هذا المقياس ، بحسب هذا الرأي ، مطمح يكاد يكون مستحيلاً من الناحية الفقهية . وبذلك يبقى الحكم بالغرر المحرم صنعة خاصة بالفقهاء المتخصصين ، تعتمد على تقديراتهم وآرائهم .

- بيان المواضع التي يكون تأثير الغرر فيها أخف من تأثيره في المبايعات والمعاوضات :

- التبرعات .
- الكفالات .
- الرهونات .
- الوكالات الخاصة .
- الشروط (بالنسبة للعقود) . فتأثير الغرر في الشروط أخف من تأثيره في العقود .

أما التبرعات فأمرها أوضح من سواها من حيث تأثير الغرر عليها ، وتأتي الشروط في المرتبة الثانية في الوضوح ، أما الكفالات والرهونات والوكالات فهي أقل وضوحًا ، وتأتي في المرتبة الثالثة .

ما قد يؤخذ على الرسالة :

ـ الغرر :

لم يأتِ في القرآن ذكر للغرر ، إنما جاء ذكره في الحديث النبوي . وفي الحديث النبوي جاء النهي عن بيع الغرر ، ولم يأت النهي عن الغرر . ولم يبين الضرير كيف انتقل الغرر عند الفقهاء بالقياس من البيوع إلى المعاوضات ، ثم إلى الشركات والرهونات والكفالات والوكالات وسائر العقود الأخرى . كما لم يبين هل المقصود هو النهي عن الطريقة (صفة البيع) أم النهي عن المبيع (محل البيع) أم عن كليهما معًا ؟ الأول مثل بيع المنابذة ، والثاني مثل بيع البعير الشارد . ربما حاول بيان ذلك ، ولكن بعبارات غامضة . ومن المعلوم أن الخطر (المخاطرة) إذا كان مستقلاً فإن تجارته أو التكسب منه حرام ، وإذا كان تابعًا جازت التجارة فيه والتكسب منه . وبهذا قد يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع .

ـ تعريف الغرر :

بعد أن ذكر الضرير التعريفات المختلفة عند فقهاء المذاهب ، اختار تعريف الغرر المحرم بأنه ما كان مستور العاقبة . غير أن هذا التعريف الفضفاض ، يبدو مستورًا أكثر من العاقبة نفسها ، وربما يكون من أكثر التعريفات إبهامًا . وقد لا يكون جامعًا ولا مانعًا ، ولم يقم الضرير باختباره قبل اختياره ، فالربح الناشئ عن البيع والشراء في التجارة هو ربح مستور العاقبة ، فهل الربح حرام ؟ ! ولعل أفضل تعريف للغرر هو التعرف على أنواعه ، لاسيما الواردة منها على محل العقد ، كما تقدمت

أعلاه . على أنه يمكن تعريف الغرر بأنه الجهالة في أحد العِوَضَيْن أو في كليهما معًا ، فإن كانت هناك حاجة إلى العقد ولم يمكن اجتناب الغرر فهو حلال ، وإذا أمكن اجتنابه فهو حرام .

- تعريف الغرر الكثير :

ذهب الضرير كما تقدم إلى أن أفضل ضابط أو تعريف للغرر الكثير هو ما قاله الباجي من أن الغرر الكثير هو ما غلب على العقد حتى صار يوصف به . غير أن المتأمل في هذا التعريف يجد كأنه لا تعريف ، وأنه تحصيل حاصل ، وهو لا يزيد على الشرح اللغوي لوصف « الكثير » !

- تعريف الغرر في القانون :

عرفه السنهوري بأنه العقد الاحتماليContrat aleatoire الذي لا يستطيع فيه أي من المتعاقدين أن يحدد وقت العقد مقدار ما يأخذ ومقدار ما يعطي . ويبدو أن هذا التعريف القانوني ، كما ذكر الضرير ، أضيق من التعريف الشرعي ، إذ يضيق عن استيعاب الأنواع المختلفة من الغرر في الفقه الإسلامي . أقول : غير أن هذا التعريف يفيدنا في الوقوف على الترجمة الأجنبية لعقود الغرر . وهذه الفائدة لم ينبّه إليها الضرير .

- الفرق بين الغرر والجهالة :

على الرغم مما كتبه الضرير وغيره في هذا الباب ، إلا أن الفرق بينهما لا يزال أمرًا دقيقًا يحتاج إلى مزيد بيان ، والتمييز بينهما كما هو شائع الآن إنما يعدّ في نظري غير ذي جدوى . ويبدو أن الضرير سلك في كتابه مسلك عدم التفريق بين الغرر والجهالة (انظر على الخصوص ما جاء أعلاه تحت عنوان : الغرر في محل العقد) . ولعل الفرق أن الجهالة تكون من طرف واحد ، والغرر تكون فيه الجهالة من الطرفين . ولو وضح الفرق بين الجهالة والغرر لوجب اعتماد ذلك في الرسالة ، ولصارت

الرسالة رسالة مزدوجة في الجهالة والغرر ، مع ما يترتب على هذا من اختلاف خطة البحث ، من أجل التمييز بينهما في الأنواع والأمثلة وغير ذلك .

ـ الفرق بين الغرر والقمار :

لم يتضح لي ذلك أيضًا من كتاب الضرير ، ولعل الفرق بينهما أن الغرر يكون في البيوع والمعاوضات ، والقمار يكون في الألعاب . يقال : باع غررًا ولعب قمارًا . ومن الفقهاء من لم يفرق بينهما ، مثل ابن تيمية وابن القيم .

ـ غرر في الزمان وغرر في المكان :

تكلم الضرير عن الغرر في الزمان (الأجل) ، ولم يتكلم عن الغرر في المكان . فالأول مثل بيع مؤجل لم يحدد فيه موعد التسليم (تسليم المبيع أو تسليم الثمن) ، والثاني مثل بيع مؤجل لم يحدد فيه مكان التسليم .

ـ لم يتعرض الضرير لبعض المسائل المهمة أيضًا ، كالغرر في الحوالة والسُّفتجة والمُقاصّة . وكان بإمكان من كتبوا بعده في الغرر أن يضيفوا إلى رسائلهم هذه الإضافات وأمثالها ، ولكنهم آثروا السهولة بل الانتحال .

ـ التعليل بالغرر والتعليل بالربا :

هناك أشياء منصوصة محرمة لأجل الربا ، وأشياء محرمة لأجل الغرر ، وأشياء يتداخل فيها الربا مع الغرر . فالمزابنة حرمت لأجل الربا ، لا لأجل الغرر ، كما قال الضرير ، لأن الغرر الذي فيها مغتفر ، فبيع الجزاف جائز ، وهو من ناحية الغرر مثل المزابنة وربما أكثر .

بعتك بألف نقدًا وألف وعشرين نسيئة : هذا ممنوع للغرر ، لا للربا . فالغرر فيه هو عدم معرفة ثمن المبيع وأجله ، فإذا حدد المشتري أيَّ

الثمنين أو الأجلين جاز ، ولم يكن فيه ربا محرم ، لأن للزمن حصة من الثمن .

أما بيع الشيء قبل قبضه فقد يكون محرمًا لما فيه من ربًا وغررٍ معًا ، ولعل التعليل بالربا فيه أظهر .

- بيع العربون :

بيع العربون ممنوع عند جمهور الفقهاء القدامى ، وجائز عند جمهور الفقهاء المعاصرين ، إلا أن الضرير اختار المنع . ولكن ربما منعه إذا لم تحدد فيه مدة الخيار . لا أدري هل يستمر في المنع إذا حددت المدة ؟ لم يحدد موقفه حتى الآن ، وأشير هنا إلى أن المجمع قد أجاز بيع العربون بشرط تحديد المدة .

- البيع بسعر السوق وبيع الاستجرار :

على الرغم من أن الضرير فصل بين المسألتين في فهرس كتابه ، إلا أنه دمجهما معًا في متن الكتاب ، هذا مع أنهما مسألتان مختلفتان ، ذلك أن جواز البيع بسعر السوق أسهل من جواز بيع الاستجرار ، وإشكالات الأول أقل من إشكالات الثاني . ولا أوافق الضرير على منع البيع بسعر السوق ، ومن العجيب أن يقول بأن البيع بسعر السوق غير جائز عند جمهور الفقهاء ، ثم ينقل عنهم جوازه باسم آخر ، ألا وهو بيع المسترسِل . ربما يكون مصدر الخطأ عبارات الفقهاء ، لكن كان يحسن بالضرير أن ينبه إلى هذا ويكشف الإشكال . ثم هل المقصود بسعر السوق هو السعر الحالي أم المستقبلي ؟ إن على من يتمسك بالسعر الحالي في بيع السلم ، كالضرير ، أن يقول بضرورة وجود السلعة في تاريخ العقد ، والضرير يكتفي بوجودها في تاريخ التسليم ، فإذا كانت غير موجودة في تاريخ العقد فكيف يكون لها سعر سوق حالي ؟ ! لا أريد الإطالة في

الموضوع ، وأحيل القارئ الراغب في التوسع إلى ما كتبته سابقًا حول هاتين المسألتين .

- **ضابط الغرر المؤثر :**

ذكر الضرير في الغرر المحرم أربعة ضوابط :

الضابط الأول : أن يكون الغرر في عقد معاوضة مالية ، كالبيع ، ذلك بأن الحديث النبوي جاء بالنهي عن الغرر في البيع .

الضابط الثاني : أن يكون كثيرًا . والكثير ما غلب على العقد حتى صار يوصف به ، كما تقدم أعلاه .

الضابط الثالث : أن يكون أصيلاً لا تابعًا ، والتابع مثاله : الحمل في بطن الشاة ، أو اللبن في ضرعها .

الضابط الرابع : ألا تكون هناك حاجة إلى العقد . ولعله عدل عن لفظ « المصلحة » إلى لفظ « الحاجة » ، وعلى كل حال فإن لفظ الحاجة هو الذي استخدمه الفقهاء غالبًا في باب الغرر .

وفي رأيي أن الضرير أغفل ضابطًا مهمًا في الغرر المحرم ، وهو أن يمكن اجتنابه ، أو الاحتراز منه ، ولعل هذا الضابط يحل محل الضابط الثاني . ذلك أن الغرر ولو كان يسيرًا فإن الشريعة قد لا تقبله إذا أمكن اجتنابه . والحاجة إلى العقد تختلف عن الاحتراز عن الغرر . فقد تكون هناك حاجة إلى العقد ، ويكون في هذا العقد غرر كثير ، لا يمكن اجتنابه ، وعندئذ فإن العقد جائز والغرر جائز مغتفر . ولعل الغرر اليسير إنما يكون كذلك بمعناه النسبي ، فالعقد إذا كانت فيه الحاجة قوية وكان فيه غرر كثير ، إلا أن هذا الغرر الكثير ربما يمكن اعتباره يسيرًا من الناحية النسبية . وبالمقابل فإن الغرر إذا كان يسيرًا وكان من الممكن اجتنابه فإن الغرر فيه يعدّ كثيرًا محرمًا .

وقد رأى الدكتور عبد اللطيف الشيرازِي الصباغ ، في مداخلته بجلسة الحوار هذه ، أن الغرر اليسير معفو عنه ، ولو أمكن اجتنابه ، بخلاف الغرر الكثير ، وهذا يعني أن الاجتناب لا يدخل على الغرر اليسير ، بل على الغرر الكثير . ويبدو لي أن هذا هو رأي الشافعية ، والصباغ شافعي . ولعل الفرق بين رأي الصباغ ورأيي أنا هو أن رأيه لا يخلصنا من ضرورة قياس الغرر ، لمعرفة هل هو كثير أم يسير ؟ أما رأيي أنا فلا نحتاج فيه إلى أي قياس للغرر ، وأي تمييز بين الغرر الكثير واليسير ، لأن العبرة صارت لما يمكن اجتنابه وما لا يمكن اجتنابه . وهذه نظرية أخرى جديدة للغرر ، من خلال التنقيح الذي أجريناه على ضوابط الضرير ، قد تكون لها آثار كثيرة مختلفة عن آثار الضرير . ولكن قد يؤخذ على النظرية الجديدة أنها تنقلنا من ضابط الكثرة والقلة إلى ضابط العسر واليسر . فقد يمكن الاجتناب ولكن بعسر ومشقة (كلفة) .

وقسم بعض العلماء الغرر إلى ثلاثة أقسام :

ـ **ما يعسر اجتنابه** ، كبيع الفستق والبندق والرمان والبطيخ في قشره ، فيعفى عنه .

ـ **ما لا يعسر اجتنابه** ، فلا يعفى عنه .

ـ **ما يقع بين الرتبتين** ، وفيه خلاف ، فمنهم من يلحقه بالأول ، ومنهم من يلحقه بالثاني .

ـ **بيع الدَّين** :

قسم الضرير بيع الدَّين إلى ٤ صور أساسية ، وعدّ الصور الأخرى صورًا فرعية ، وذكر أن من الباحثين من قسمه إلى ٨ صور أو أكثر . والصور الأساسية عنده هي : بيع الدَّين إلى من عليه الدَّين بالنقد ، وبيع الدَّين لغير من عليه الدَّين بالنقد ، وبيع الدَّين إلى من عليه الدَّين بالدَّين ،

وبيع الدَّين لغير من عليه الدَّين بالدَّين . ودمج الصورتين الأخيرتين ، وتكلم عنهما بصورة مجتمعة ، وقسم الكلام فيها إلى ٣ صور معروفة عند المالكية ، وهي : ابتداء الدَّين بالدَّين ، وفسْخ الدَّين بالدَّين ، وبيع الدَّين بالدَّين . لكن الضرير لم يشرح كيف حكم على صوره بأنها أساسية ، وعلى غيرها بأنها فرعية . فكان يحسن مناقشة التقسيم قبل اعتماده . كما لم يفسر سبب دمج الصورتين المذكورتين ، وإعادة تقسيمهما على أساس آخر . وتقسيم الضرير مشابه لتقسيم **عبد السميع إمام** ، في رسالته المقدمة إلى الأزهر ، عام ١٣٦٠هـ = ١٩٤١م ، أي قبل الضرير بـ ٢٦ عامًا ، وهي مطبوعة بعنوان : « **أصول البيوع الممنوعة** » . ولم يشر الضرير إلى الإمام .

ثم إن ابن تيمية وابن القيم قسّما الصور إلى ٤ صور مختلفة عنه ، وهي : واجب بواجب ، وساقط بساقط ، وساقط بواجب ، وواجب بساقط . فلم يبين الضرير أي التقسيمات أفضل ، من حيث الفاعلية والوضوح والاستيفاء والاقتراب من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **لا بأس إذا تفرقتما وليس بينكما شيء** » .

يقول الضرير ، بعد عرض صور بيع الدين عند الفقهاء : « أرى جواز بيع الدين مطلقًا (. . .) للمدين أم لغيره ، ما دام خاليًا من الربا ومن الغرر » . وهذا نفس رأي عبد السميع إمام ، ويؤخذ على هذا الرأي أن الباحث كأنه يقول للقارئ : إن بيع الدين **جائز ما دام غير محرم** ، أو **جائز ما دام جائزًا !** ليس المطلوب من الضرير وأمثاله من الفقهاء هذه الصيغة العجيبة التي تصلح لكل مناسبة ولكل فتوى ولكل صورة ، بل المطلوب هو بيان الرأي في كل صورة بعد مناقشة أقوال الفقهاء فيها .

وبالجملة فإن ما كتبه الضرير في بيع الدين عام ١٩٦٧م مسبوق بما

كتبه عبد السميع إمام قبل كتاب الضرير بـ ٢٦ عامًا (انظر تفصيل ذلك في مجلة مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي بجدة ، المجلد ١٧ ، العدد١ ، ٢٠٠٤م ، أو في كتابي « المجموع » ، ص٢٣٧) .

ـ التأمين :

يرى الضرير أن « التأمين التعاوني وإن كان فيه غرر كالتأمين التجاري (. . .) ، إلا أن هذا الغرر لا يؤثر فيه ، لأنه يدخل في عقود التبرعات (. . .) ، فإن المشتركين في هذا العقد لا يسعون إلى الربح ، وإنما مقصودهم التعاون على تحمل نوائب الدهر » ، وأن « التأمين التعاوني يغني عن التجاري ، الذي تمارسه شركات استغلالية ، همّها الأول هو الربح » . ومن ثم لا حاجة إلى ارتكاب الغرر الكثير الذي في التأمين التجاري ، لأن الحاجة إلى التأمين يمكن سدّها بعقد لا غرر فيه ، أو الغرر فيه مغتفر ، ألا وهو التأمين التعاوني .

يؤخذ على رأي الضرير اعتباره التعاونيات من التبرعات ، وتمييزه بين معاوضات ربحية ومعاوضات غير ربحية ، وكأن في كلامه إيحاءً باستهجان الربح ، والبحث عنه ، مع أن الربح جائز في الإسلام . أما ما ذكره من الاستغلال والربح الفاحش فالحلّ فيهما إنما يكون بالمنافسة بين شركات التأمين ، وليس بتحريم التأمين التجاري من أصله .

ولم ينتبه الضرير إلى ما في بعض العقود الشرعية القديمة من أهمية للحكم على عقد التأمين ، وذلك كعقد **الجعالة** ، من حيث الغرر في العقدين ، والحاجة إليهما . وعقد الجعالة جائز مع ما فيه من غرر كثير ، وهو من عقود المعاوضات ، لا من عقود التبرعات . ومع أن الضرير تعرض للجعالة في رسالته ، إلا أنه شغل نفسه فيها بالعديد من التفاصيل دون أن يأخذ درسًا مهمًا منها في رسالته . وربما لم يستخلص هذا الدرس

كي لا ينقض ما قاله في موضع آخر من رسالته حول ضابط الغرر الكثير المحرم .

ذكر الضرير أيضًا أن الغرر في التأمين التجاري هو من الغرر الذي يؤدي إلى نزاع ، « فإن كثيرًا من الحالات التي يطالب فيها المؤمَّن له بالتعويض لا تمرّ من غير نزاع ، واتهام للمؤمَّن له بأنه افتعل الحادث ، للحصول على مبلغ التأمين » . ونذكر هنا أن الضرير لم يجعل مسألة النزاع من ضوابط الغرر المحرم ، وبالإضافة إلى ذلك فإننا نتساءل كيف استطاع الضرير أن يحكم ، بدون إحصاء ، بأن النزاع في عقد التأمين التجاري أكثر من النزاع في عقد التأمين التعاوني ، وأن يحكم أيضًا بأن النزاع في عقود التأمين أكثر من النزاع في العقود الأخرى الجائزة في الإسلام ؟

ثم هل يريد المحرمون للتأمين التجاري أن يفسحوا المجال لفقهاء المؤسسات المالية مرة ثانية لأن يتحايلوا في التأمين كما تحايلوا في التمويل ؟ هذا مع أن التمويل إنما حرم على أساس الربا ، والتأمين حرم على أساس الغرر ، والغرر فيه فسحة ، لأن مفسدة الغرر أقل من مفسدة الربا ، كما قال العلماء .

و**الخلاصة العامة** فإنه على الرغم من هذه الملاحظات التي أبديناها ، تبقى رسالة الغرر للضرير أحسن ما كتب في الغرر حتى الآن ، من حيث إنها رسالة جامعة لشتات الموضوع ، لا من حيث تفاصيلها . وتجدر الإشارة أخيرًا إلى أن المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب نشر عام ١٩٩٣م محاضرة عن الغرر للضرير ، في « سلسلة محاضرات العلماء البارزين » ، هي مستلّة من كتابه ، وتقع في ٦٠ صفحة ، ولم يكن فيها أي تغيير بالنسبة للكتاب ، لا حول تعريف الغرر ولا حول ضوابطه

ولا غير ذلك ، على الرغم من مرور أكثر من ربع قرن . ومع أن عنوان المحاضرة : « الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة » ، إلا أن المحاضرة خلت أيضًا من أي إضافة حتى بالنسبة للتطبيقات المذكورة ! أما كان حريًا بالدكتور الضرير أن يحرص ، هو وغيره من العلماء البارزين ، على مثل هذه الإضافة ، أو أن يختار موضوعًا آخر ، لكي ترقى المحاضرة إلى عنوان السلسلة التي نشرت فيها ؟ لماذا لا يُدعى هؤلاء « البارزون » لإلقاء محاضرات جديدة « بارزة » تستبدل بمحاضراتهم القديمة ؟

ملاحظات إضافية في الغرر خارجة عن كتاب الضرير

ـ ترجم عدد من الاقتصاديين المسلمين الغرر إلى الإنكليزية على أنه عدم تأكد Uncertainty ، وهذا خطأ . وكذلك من الخطأ ترجمته على أنه « خطر » Risk أو « مخاطرة » أو « مخاطرة مفرطة » ، وإنْ ذكر العلماء بأن الغرر في معنى الخطر لغةً . فالمخاطرة العالية جائزة ، وكلما زادت المخاطرة زاد العائد . والإسلام يشجع على ركوب المخاطر ، ولو كانت عالية ، إذا ما ارتبطت بمشروعات نافعة ، يبلغ نفعها مبلغ المخاطرة التي احتملت من أجلها . وبحسب رأيي الجديد المقترح لم نعد بحاجة إلى عبارة غرر كثير أو فاحش ، يسير أو قليل ، لأننا استبدلنا بها عبارة : غرر يمكن اجتنابه ، وغرر لا يمكن اجتنابه . لكن قد تنشأ مشكلة جديدة في مقابل المشكلة القديمة ، إذ ننتقل من مشكلة البحث عن ضابط للكثرة والقلة إلى ضابط للعسر واليسر .

ـ لعل أفضل ترجمة للغرر هي : Alea ولعقود الغرر : Contrats aleatoires .

ـ الغرر يدخل في « الشك » ، أما عدم التأكد فيدخل في « الظن » .

ولذلك عرّف العلماء الغرر بأنه الشك أو الاحتمال أو التردد .

ـ من تعاريف الغرر أنه ما تردد بين أمرين ، أو ما احتمل أمرين ، أغلبهما أخوفهما . أما عدم التأكد فهو ما احتمل أمرين ، أغلبهما أرجاهما . فالتاجر يرجو الربح ويخاف الخسارة . فالربح عنده بمنزلة الظن ، ولو كان بمنزلة الشك ربما لم يقدم على التجارة أصلاً .

ـ إن كان الغرر بمعنى الخطر إلا أن هذا لا يعني أن الخطر (المخاطرة) حرام ، كما فهم عدد من الفقهاء . فهناك مخاطرة حرام كالقمار ، ومخاطرة حلال كمخاطرة التجارة .

ـ الغرر غرران : غرر حلال ، وغرر حرام . الأول مثاله : الغرر في التبرعات والغرر في التوابع . والثاني مثاله : الغرر في المعاوضات ، والغرر في الأصول (خلاف التوابع) .

ـ هناك أنواع من الغرر يمكن اجتنابها بل يجب ، مثل : بيع غوصة الغائص ، أو بيع الدابة الضائعة ، فهذا أشبه شيء بالقمار الذي لا ينفع المجتمع بل يضره ، ومثل : بيع سلعة لم يحدد فيه مكان التسليم أو زمانه ، أو بيع ما في الصندوق دون معرفة ما فيه ، أو بيع المشتري ما لم يره ، وبدون خيار الرؤية . وهناك أنواع من الغرر لا يمكن اجتنابها ، مثل : بيع دار دون أن يرى المشتري أساسها ، أو بيع جاكيت دون معرفة المشتري بحشوة الكتف . فلو أراد المشتري الوقوف على الحشوة لوجب تخريب الخياطة . وهنا يمكن الاستدلال على باطن الجاكيت من خلال ظاهره ، كما يمكن الاعتماد على سمعة البائع أو الصانع ، إذا كانت السلعة معروفة من حيث صانعها وبائعها ، أو ذات ماركة معلومة ، وكان التاجر مهتمًا بعودة الزبون إليه وعدم فراره منه .

ـ الغرر عند العلماء قليله حلال وكثيره حرام ، والربا كثيره وقليله

حرام . والغرر عندي نوعان : ما يمكن اجتنابه فهو حرام ، وما لا يمكن اجتنابه مع الحاجة إليه فهو حلال .

ـ الغرر عند العلماء يغتفر للحاجة ، والربا يغتفر للضرورة ، لأن الضرورات تبيح المحظورات .

ـ بنى على ذلك بعض الفقهاء بأن مفسدة الغرر أقل من مفسدة الربا . معنى ذلك أنه قد يُتساهل في الغرر ما لا يُتساهل في الربا ، ولذلك ربما يمكن التساهل في التأمين نسبيًا دون التساهل في التمويل كما قلنا آنفًا ، لأن التأمين قامت حرمته على الغرر ، والتمويل قامت حرمته على الربا .

ـ بل قد يتساهل في الغرر ولو كان كثيرًا ، حيث لا يمكن اجتنابه ، وحيث نحتاج إلى العقد ، ومن ثم فأمر الغرر مختلف عن أمر الربا ، وهذه فسحة أخرى إضافية لصالح التأمين الذي يشتمل على الغرر . ولا نقول ما قاله البعض من نفي الغرر فيه من أجل تجويزه .

ـ وقد يكون للعرف دور في الغرر ، ولا يكون له أي دور في الربا . فالعرف له دوره في اعتبار بيع الفستق بقشره مثلاً من الغرر الممنوع أو المسموح ، وهو اليوم يباع مقشورًا ويباع غير مقشور . والسوق (العرف) كالحاكم قد يرفع الخلاف بين الفقهاء في حالات محددة .

ـ الكتابات الجامعة في الغرر قليلة ، بل لا يوجد حسب علمي إلا كتاب الضرير ، وما عداه مما بلغني فهو انتحال ، كما ذكرت أعلاه . أما الكتابات التفصيلية في مسائل الغرر فكثيرة ، مثل : بيع العربون ، بيع العين الغائبة ، بيع ما لم يُقبض ، بيع الدَّين ، بيع الكالئ بالكالئ ، السَّلَم ، الاستصناع ، المرابحة ، المزايدة ، المناقصة ، عقود التوريد ، الأسواق المالية ، التأمين . . . إلخ .

ـ الغرر لاسيما في بعض مسائله ، كبيع الدين وبيع الاستجرار وبيع

ما ليس عنده وبيع ما لم يُقبض مثلاً ، يعدّ كالربا من أشكل الأبواب على أكثر أهل العلم . ويأتي بحث الغرر ، من حيث الصعوبة ، في المرتبة الثانية مباشرة بعد الربا . فمَن فقه الربا والغرر ربما أمكن القول بأنه قد فقه المعاملات المالية في الإسلام . ينبني على هذا أن الباحث الذي يريد التصدي للغرر من الجانبين الفقهي أو الاقتصادي يجب أن يكون صاحب خبرة طويلة ومتمتعًا بالدقة والعمق والقدرة الفائقة على التعبير والمناقشة في المجالين الفقهي والاقتصادي معًا ، وهذا من الندرة بمكان ، والله أعلم .

نظرية جديدة للغرر

في رسالته عام ١٩٦٧م ، بالاعتماد على أقوال الفقهاء السابقين ، وضع الضرير أربعة ضوابط للغرر المحرم ، وكرر هذا في محاضرته في البنك الإسلامي للتنمية ١٩٩٣م ، وهذه الضوابط هي :

١- أن يكون في عقد معاوضة مالية (في المعاوضات لا في التبرعات) .

٢- أن يكون كثيرًا .

٣- أن يكون في المعقود عليه أصالةً . فبيع الحمل في بطن الشاة يجوز تبعًا ولا يجوز استقلالاً .

٤- ألا تكون ثمة حاجة إلى العقد .

هناك ثلاثة ضوابط واضحة لا أنازعه فيها : الأول ، الثالث ، الرابع . وهناك ضابط أنازعه فيه : الضابط الثاني . وأقترح أن يستبدل به ضابط آخر ، وهو أن يمكن اجتنابه . فبيع الجوز بقشره يمكن اجتنابه ، ولكن له كلفة ، وتتمثل في سرعة فساده ، فالقشر يحميه لمدة أطول . ومع ذلك فإن من الممكن للمشتري أن يقشر جوزة واحدة أو أكثر للتأكد من سلامة الجوز .

وهذه العبارة (أن يمكن اجتنابه) معروفة عند الضرير وسائر الفقهاء في مواضع أخرى من أدبيات الغرر ، ولكنها غير معروفة في هذا الموضع . وقد عدَلْتُ عن ضابطه ، لأن العقد قد يجوز في الشريعة مع أنه عقد معاوضة وفيه غرر كثير ، كالجعالة . وعند تعرضه للجعالة في رسالته لم يتنبه إلى هذا ، ولعله فعل ذلك كي لا ينقض ضوابط الغرر التي ذكرها (الضابط الثاني تحديدًا) .

وبناءً على هذا فإنه لا بد أن تترتب آثار مهمة على هذا الضابط الجديد ، أو هذه النظرية الجديدة للغرر . من هذه الآثار أننا لم نعد بحاجة إلى قياس الغرر لمعرفة هل هو كثير أم يسير أم متوسط ، فلم يعد لدينا أصلاً غرر كثير ويسير ومتوسط ، بل هناك غرر يمكن اجتنابه أو لا يمكن . ومن هذه الآثار أيضًا أن صارت هناك فسحة إضافية لجواز عقد التأمين التجاري . فقد ذكر العلماء أن الغرر يجوز للحاجة ، في حين أن الربا لا يجوز إلا لضرورة ، كما ذكروا أن مفسدة الغرر أقل من مفسدة الربا ، ومن ثم فقد يتساهل في الغرر ما لا يتساهل في الربا . ويأتي هذا الضابط الجديد ليفسح مزيدًا من إمكان التساهل في الغرر ، إذ لم تعد العبرة بالغرر الكثير واليسير والمتوسط ، بل صارت العبرة بالغرر الذي يمكن اجتنابه أو لا يمكن . ولكن قد يؤخذ على هذه النظرية الجديدة أن المشكلة تنتقل من ضابط الكثرة والقلة إلى ضابط العسر واليسر . فإذا كان الضابط الأخير أيسر من الضابط الأول أو أقل كلفة كان هذا الانتقال نافعًا . ومع ذلك فإن هذه النظرية المقترحة أفضل من نظرية الضرير ، لأن الغرر قد يكون كثيرًا ويباح ، مثل الجعالة التي لم يتنبه إليها الضرير . على كل حال ، هذا هو شأن النظريات : كل نظرية لها وعليها ، ولكن قد يكون من المستحسن أن تكون هناك أكثر من نظرية واحدة ، فإن تعدد النظريات يعبر عن تعدد الأنظار ، وقد يفتح بابًا لنظريات أخرى تكون دائمًا أفضل من سابقاتها .

نظرية جديدة للغَرَر

ماذا لو طبقناها على التأمين التجاري ؟

في رسالته للدكتوراه التي حصل عليها عام ١٩٦٧م ، وكان عمره يناهز الخمسين سنة ، توصل الصديق الضرير ، بالاعتماد على أقوال الفقهاء القدامى ، إلى أن الغرر المحرم يمكن ضبطه بأربعة ضوابط ، وبقي الضرير على رأيه بدون تغيير حتى عام ١٩٩٣م ، وهو العام الذي ألقى فيه محاضرة عن الغرر في البنك الإسلامي للتنمية ، ونشرت في سلسلة محاضرات العلماء البارزين ، وأعتقد أن الضرير كعهدي به لا زال مستمرًا على رأيه حتى الآن . وهذه الضوابط الأربعة هي :

ـ الضابط الأول :

أن يكون الغرر في عقد معاوضة مالية ، لا عقد تبرع ، فالغرر يغتفر في التبرعات بخلاف المعاوضات . يؤيد ذلك أن الحديث النبوي جاء بالنهي عن بيع الغرر ، ولم يجئ بالنهي عن الغرر . والبيع من عقود المعاوضات لا من عقود التبرعات . وهذا الضابط سهل الالتقاط من أقوال الفقهاء ، ولاسيما المالكية منهم ، والضرير مالكي ، كما أنه صار قاعدة كلية فقهية تقول : إن الغرر يؤثر في المعاوضات ولا يؤثر في التبرعات .

ـ الضابط الثاني :

أن يكون الغرر في المعقود عليه أصالةً ، فإذا كان تابعًا جاز ، مثل بيع ما في بطن الشاة مع الشاة ، وبيع ما في ضرعها (من اللبن) معها . وهذا جائز نصًا بحديث المصرّاة . وهذا الضابط واضح أيضًا في أقوال

الفقهاء ، وصار كذلك قاعدة كلية : تقول إنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع (المادة ٥٣ من مجلة الأحكام العدلية) .

ـ الضابط الثالث :

أن لا تدعو للعقد حاجة . فإذا لم تكن هناك حاجة إلى العقد لم يجز العقد ولا الغرر الذي فيه . كذلك إذا أمكن دفع الحاجة بعقد لا غرر فيه ، أو هو أقل غررًا ، وجب الأخذ بهذا العقد ، والعزوف عن العقد الذي فيه غرر ، أو غرره أكثر . وهذا الضابط ليس من عند الضرير ، بل هو مذكور عند الفقهاء بنصه ولفظه .

ـ الضابط الرابع :

أن يكون الغرر كثيرًا . واعتمد الضرير في ذلك على تصريح العديد من الفقهاء ، من مذاهب مختلفة ، منهم : الباجي ، وابن رشد الجد ، وابن رشد الحفيد ، والقرافي ، والشاطبي ، والنووي . وسأذكر نصوص هؤلاء ، وأضيف إليها نصوصًا أخرى :

ـ يقول الباجي (ـ ٤٩٤ هـ) : « معنى بيع الغرر والله أعلم ما كثر فيه الغرر وغلب عليه حتى صار البيع يوصف ببيع الغرر ، فهذا الذي لا خلاف في المنع منه ، وأما يسير الغرر فإنه لا يؤثر في فساد عقد البيع ، فإنه لا يكاد يخلو عقد منه » (المنتقى ٥/٤١) . ويقول الباجي أيضًا : « مُنع (. . .) لكثرة الغرر ، وأبيح في القسم الأول لقلته » (المنتقى ٥/ ١١٠) .

ـ ويقول ابن رشد الجد (ـ ٥٢٠هـ) : « بيع الغرر هو البيع الذي يكثر فيه الغرر ويغلب عليه حتى يوصف به » (المقدمات ص٥٤٧) .

ـ ويقول ابن رشد الحفيد (ـ ٥٩٥هـ) : « وبالجملة فالفقهاء متفقون على أن الغرر الكثير في المبيعات لا يجوز ، وأن القليل يجوز . ويختلفون في أشياء من أنواع الغرر ، فبعضهم يلحقها بالغرر الكثير ،

وبعضهم يلحقها بالغرر القليل المباح ، لترددها بين القليل والكثير » (بداية المجتهد ٢/ ١١٦) .

ـ ويقول القرافي (ـ ٦٨٤هـ) : « الغرر والجهالة ثلاثة أقسام : كثير ممتنع إجماعًا ، كالطير في الهواء ، وقليل جائز إجماعًا ، كأساس الدار وقطن الجبة ، ومتوسط اختلف فيه : هل يلحق بالأول أو بالثاني ؟ فإذا ارتفع عن القليل ألحق بالكثير ، وإذا انحط عن الكثير ألحق بالقليل ، وهذا هو سبب اختلاف العلماء في فروع الغرر والجهالة » (الفروق ٣/ ٢٦٥) . وفي موضع آخر من الكتاب نفسه يقول : « جُوِّز فيه الغرر القليل دون الكثير » (الفروق ١/ ١٥١) .

ـ ويقول الشاطبي (ـ ٧٩٠هـ) : « هذان طرفان في اعتبار الغرر وعدم اعتباره ، لكثرته في الأول ، وقلته مع عدم الانفكاك عنه في الثاني . فكل مسألة وقع الخلاف فيها في باب الغرر فهي متوسطة بين الطرفين ، آخذة بشبَه من كل واحد منهما ، فمن أجاز مال إلى جانب اليسارة (الغرر اليسير) ، ومن منع مال إلى الجانب الآخر » (الموافقات ٤/ ١٥٨) .

ـ ويقول الشاطبي أيضًا في كتاب آخر : « نفيُ جميع الغرر في العقود لا يُقدر عليه ، وهو يُضيّق أبواب المعاملات (. . .) ، فوجب أن يُتسامح في بعض أنواع الغرر التي لا ينفك عنها ، إذ يشقّ طلب الانفكاك عنها ، فسومح المكلف بيسير الغرر ، لضيق الاحتراز مع تفاهة ما يحصل من الغرض ، ولم يسامَح في كثيره ، إذ ليس في محل الضرورة ، ولعِظَم ما يترتب عليه من الخطر . لكن الفرق بين القليل والكثير غير منصوص عليه في جميع الأمور (المعاملات) ، وإنما نُهي عن بعض أنواعه مما يَعظم فيه الغرر ، فجعلت أصولاً يقاس عليها غير القليل أصلاً في عدم

الاعتبار وفي الجواز ، وصار الكثير في المنع ، ودارت بين الأصلين فروع يتجاذب العلماء النظر فيها . فإذا قلّ الغرر ، وسهل الأمر ، وقلّ النزاع ، ومسّت الحاجة إلى المسامحة ، فلا بد من القول بها (أي بجوازها) ، ومن هذا القبيل : مسألة التقدير في ماء الحمام ومدة اللبث (البقاء في الحمام) » (الاعتصام ٢/ ١٤٣ـ ١٤٤) .

ـ وقال الدسوقي : « الغرر اليسير هو ما شأنُ الناسِ التسامحُ فيه » (حاشية الدسوقي ٣/ ٦٠) . وهذا من باب رد ضابط اليسير والكثير للعرف (أو التعامل) .

ـ وقال النووي (ـ ٦٧٦هـ) : « بيع الغرر باطل (. . .) ، والمراد ما كان فيه غرر ظاهر يمكن الاحتراز عنه . أما ما تدعو إليه الحاجة ، ولا يمكن الاحتراز عنه ، كأساس الدار (. . .) فهذا يصح بيعه بالإجماع . ونقل العلماء الإجماع أيضًا في أشياء غررُها حقير (. . .) . قال العلماء : مدار البطلان بسبب الغرر (. . .) هو أنه إذا دعت الحاجة إلى ارتكاب الغرر ، ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة ، أو كان الغرر حقيرًا ، جاز البيع ، وإلا فلا . وقد يختلف العلماء في بعض المسائل ، كبيع العين الغائبة ، وبيع الحنطة في سنبلها ، ويكون اختلافهم مبنيًا على هذه القاعدة ، فبعضهم يرى الغرر يسيرًا لا يؤثر ، وبعضهم يراه مؤثرًا ، والله سبحانه وتعالى أعلم » (المجموع ٩/ ٢٥٨) .

ـ ويقول ابن تيمية (ـ ٧٢٨هـ) : « مفسدة الغرر أقل من الربا ، فلذلك رُخّص فيما تدعو إليه الحاجة منه ، فإن تحريمه أشد ضررًا من ضرر كونه غررًا ، مثل بيع العقار جملة ، وإن لم يعلم دواخل الحيطان والأساس ، ومثل بيع الحيوان الحامل أو المرضع ، وإن لم يعلم مقدار الحمل أو اللبن » (القواعد النورانية ، ضمن فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٢٦) . وقال في

موضع آخر : « والربا أعظم من الغرر » (فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٤٨٢) .
وقال : « وباب الربا أشد من باب الميسر » (فتاوى ابن تيمية ٣٠/ ٢٣٤) ، ولا يفرق ابن تيمية بين الغرر والميسر (القمار) . يقول : « الغرر هو المجهول العاقبة ، فإن بيعه من الميسر الذي هو القمار » (الفتاوى ٢٩/ ٢٢) . ويقول : « الغرر في المشاركات نظير الغرر في المعاوضات » (فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ١٠٧) .

ـ ويقول ابن القيم : « الغرر إذا كان يسيرًا ، أو لا يمكن الاحتراز منه ، لم يكن مانعًا من صحة العقد (. . .) ، بخلاف الغرر الكثير الذي يمكن الاحتراز منه » (زاد المعاد ٥/ ٨٢١) . وكذلك رأى ابن القيم مثل شيخه أن « الغرر من جنس القمار الذي هو الميسر » (زاد المعاد ٥/ ٨٢٤) .

قال الضرير في فاتحة رسالته : « هدفي من هذا البحث أن أجمع ما ورد حول الغرر في الفقه الإسلامي ، وأدرسه دراسة تاريخية مقارنة ، ابتغاء الوصول إلى نظرية واضحة عن الغرر » . وقال في خاتمة رسالته : « حاولت أن أخرج بنظرية للغرر ، فوضعت ضابطًا للغرر المؤثر ، وهو الغرر الكثير في عقود المعاوضات المالية ، إذا كان في المعقود عليه أصالةً ، ولم تدعُ للعقد حاجة » . ثم جاء بعده من انتحل رسالته كلها بعنوان آخر : نظرية الغرر . والحقيقة أن ما ذكره الضرير كله وارد في أقوال الفقهاء ، فلا يمكنه الادعاء بأنه قد وضع نظرية جديدة من عنده . ولعل جهده قد تركز في جمع عقود الغرر أكثر من وضع نظرية للغرر . وهناك كُتب قديمة لاسيما عند المالكية ، وهو مالكي ، تجمع هذه العقود .

ولا أنازع الضرير في الضوابط الثلاثة الأولى . ولكني أنازعه في الضابط الرابع . وهذه الضوابط هي صلب رسالة الضرير ، فإذا أردت أن

ألخصها لخصتها بهذه الضوابط الأربعة ، وإن أردت مزيدًا من التلخيص لخصتها بضابط الغرر الكثير ، وإن أردت أن ألخصها بكلمة واحدة لخصتها بكلمة « الكثير » ، على الرغم من كبر حجمها (٧٤٧ صفحة) .

غير أن هناك فقهاء آخرين لم يذكرهم الضرير ، لم يقسموا الغرر إلى كثير ويسير ، بل قسموه إلى :

ـ ما يعسر اجتنابه وعظمت مشقته مع مسيس الحاجة إلى بيعه فيعفى عنه .

ـ وما لا يعسر اجتنابه وخفت مشقته فلا يعفى عنه (انظر القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ٢/ ١٥ ، تحقيق نزيه حماد ، وانظر النصوص الفقهية التي نقلناها أعلاه) . فما يعسر اجتنابه وعظمت مشقته يعفى عنه ولو كان كثيرًا إذا كانت هناك حاجة إلى العقد ، وما لا يعسر اجتنابه لا يعفى عنه وإن خفّت مشقته .

وبهذا فإن الضرير ارتكب أربعة أخطاء مجتمعة :

ـ **الخطأ الأول** : الغرر الكثير قد يجوز خلافًا لرأيه ، ولو كان في عقد معاوضة مالية ، كالجعالة ، ولم يتنبه الضرير إلى ذلك . وهذا ما يجعل الضابط الثاني لاغيًا .

ـ **الخطأ الثاني** : عدم تعرضه في باب الضوابط لما ذكره فقهاء آخرون في التمييز بين غرر يعسر اجتنابه ، وغرر لا يعسر اجتنابه . ويلاحظ أن المراجع التي أحال عليها في بحث الضوابط لم نجد فيها كتب الحنفية والحنابلة والزيدية والظاهرية ، بل اكتفى فيها بكتب المالكية والشافعية فقط . وكان من المهم أن يتعرض الضرير للغرر في المذاهب ، ليس فقط في مجال تعريفات الغرر ، فقد كان من المهم بيان ما إذا كانت هذه الضوابط متفقًا عليها بين الفقهاء ، أم هناك خلاف بينهم في عددها ،

أو في بعضها . ومن ثم فإن نظرية الغرر قد تختلف بين مذهب وآخر ، وهذا ما لم يبينه الضرير ، ولا من كتبوا بعده في الغرر . ويلاحظ أن الفقهاء القدامى عُنوا عناية كبيرة بمباحث الغرر ، ومنهم من أفرد له كما قلنا كتابًا أو بابًا أو فصلاً ، كفقهاء المالكية وبعض الشافعية .

ـ **الخطأ الثالث** : عدم الترجيح بين قول من قال بالغرر الكثير واليسير ، وقول من قال بالغرر الذي يعسر اجتنابه ولا يعسر . وهناك من الفقهاء من جمع بين الأمرين معًا ، فكان حريًا بالضرير أن يناقش أقوال هؤلاء الفقهاء ويرجّح بينها ، ولم يكن كافيًا مجرد التقاط قول بعضهم ، واعتماده ضابطًا ، بدون جهد ولا مناقشة ولا ترجيح .

ـ **الخطأ الرابع** : عدم الموازنة بين ضابط العسر واليسر وضابط الحاجة إلى العقد . فقد تعرض لهذين الضابطين بدون إجراء أي تفاعل بينهما ، مع أهمية ذلك ، لأن الغرر في العقد يجب موازنته مع الحاجة إلى العقد ، فإن كانت الحاجة واضحة جاز العقد ولو كان فيه غرر كثير ، وتعسّر اجتنابه .

فالنظرية الجديدة المقترحة ترى إلغاء الضابط الثاني : ضابط الكثرة والقلة، لصالح ضابط جديد ، وهو ضابط العسر واليسر . وهنا قد يقال : إن النظرية الجديدة لا تحلّ لنا الإشكال ، إذْ تنقلنا من مشكلة قياس الكثرة والقلة ، إلى مشكلة قياس العسر واليسر . نعم ، كل نظرية لها وعليها ، لكن النظرية المقترحة هي الأقرب إلى الصواب في باب الغرر ، لأن الغرر قد يُعفى عنه ولو كان كثيرًا ، إذا ما قارنا بين المنافع والتكاليف في العقد

(للمزيد راجع مناقشتي لرسالة الضرير في حوار الأربعاء ٢/ ١١/ ١٤٣٠هـ = ٢١/ ١٠/ ٢٠٠٩م) .

ويلاحظ أن نصوص فقهاء المذاهب بعضها يذكر الكثرة والقلة ،

وبعضها يذكر الكثرة مع الاحتراز ، أما أنا فقد رأيت أن ضابط الاحتراز أولى من ضابط الكثرة ، فلماذا الغرر إذا أمكن اجتنابه في قليل أو كثير ؟

تطبيق النظرية الجديدة على التأمين التجاري : إذا صحت نظريتي الجديدة ، وهو ما أرجوه إن شاء الله ، فإن هذا ينبني عليه فسحة إضافية لجواز التأمين التجاري ، بالإضافة إلى ما ذكرته سابقًا في موضع آخر ، وذلك في ضوء الأسباب التالية :

ـ استبدال ضابط بآخر : فقد حلّ ضابط العسر واليسر محلّ ضابط الكثرة والقلة .

ـ الغرر الكثير جائز في بعض عقود المعاوضة ، كعقد الجعالة ، ومن ثم لا يصلح أن يكون ضابط الغرر الكثير ضابطًا للغرر المحرم ، كما هو في النظرية السائدة حاليًا نتيجة تأثير كتاب الضرير ، وتأثير الضرير نفسه ، فقد كان يتمتع بحظوة كبيرة لدى بكر أبو زيد (رحمه الله) رئيس المجمع الفقهي التابع للمنظمة .

ـ الغرر يجب تجنبه أو التقليل منه ما أمكن ، كما يفهم من أقوال العلماء . وقد حاول علماء التأمين التقليل منه من طريق قانون الأعداد الكبيرة .

ـ الغرر يُغتفر للحاجة ، والربا يُغتفر للضرورة .

ـ الغرر غرران : حرام وحلال . والربا ربوان : حرام وحلال . لكن الغرر في هذا التقسيم الثنائي متفق عليه بين العلماء ، بخلاف الربا .

ـ حرمة الغرر أقلّ حدّة من حرمة الربا .

ـ مفسدة الغرر أقل من مفسدة الربا ، كما قال العلماء .

ـ قد يُتساهل في الغرر ما لا يُتساهل في الربا .

ـ قد يُتساهل في التأمين ما لا يُتساهل في التمويل . ذلك أن التأمين قام فيه الجدل على أساس الغرر ، والتمويل على أساس الربا .

هذا بالإضافة إلى ما قلته سابقًا من أن العلماء الذين اغتفروا الغرر في التأمين التعاوني ، على أساس أن التعاونيات مثل التبرعات ، يُغتفر فيها الغرر ، هذا لا صحة له ، فالتأمين التعاوني والتجاري كلاهما يدخل في المعاوضات ، لكن الأول يدخل في المعاوضات غير الربحية ، والثاني في المعاوضات الربحية ، والإسلام أجاز الربح ، بل أجاز تعظيم الربح . ومن ثم فلا وجه لتحريم التأمين التجاري على هذا الأساس . فعلى من أجاز التأمين التعاوني أن يجيز التأمين التجاري ، إذ لا فكاك له منه ، أو أن ينضم إلى الذين يمنعون النوعين معًا ، والله أعلم .

النهي عن بيع الغَرَر

هل هو نهي عن صفة البيع أم عن محل البيع ؟

جاء النهي في الحديث النبوي عن بيع الغرر ، لكن هل المراد هو النهي عن الغرر في صفة البيع (طريقة البيع ، صيغة البيع) أم في محل البيع (المبيع) أم في كليهما معًا ؟ وبعبارة أخرى : بيع الغرر : مضاف ومضاف إليه ، هل هذه الإضافة هي من باب إضافة المصدر إلى مفعوله ، أم من باب إضافة الموصوف إلى صفته (إضافة المصدر إلى نوعه) ؟ وبعبارة ثالثة نحوية : لو قلت : باع غررًا ، فهل « غررًا » مفعول به ، أم حال ؟ لتقريب هذه المسألة نقول :

١ـ من أنواع الغرر التي يذكرها العلماء : بيع الحصاة ، بيع المنابذة ، بيع الملامسة . وهي بيوع جاهلية جاء النهي عنها في الحديث النبوي مقترنًا بالنهي عن بيع الغرر . وإذا أراد القارئ ألا يدخل في تفاصيل هذه

البيوع الجاهلية الممجوجة ، يمكنه أن يستنتج بدون صعوبة أن الحصاة هنا ليست هي المبيع ، بل هي طريقة من طرق البيع ، أو حال أو صفة للبيع . وكذلك المنابذة والملامسة . ومع ذلك فإني سأشرح بيع الحصاة فقط ، للراغب في الاستزادة ، وأكتفي به ، دون التعرض لبيع المنابذة والملامسة ، فهذه البيوع قد يصعب فهمها اليوم لأنها جاهلية ، ولأنها عجيبة وغليظة ، ولبعد العهد بها .

معنى بيع الحصاة : ذكر له الفقهاء الصور التالية :

ـ أن يتفق المتبايعان على بيع سلعة معينة بثمن معين ، ويكون نبذ الحصاة أمارة على لزوم البيع ، ويتم النبذ من أحد الطرفين إلى الآخر ، بوضع الحصاة على السلعة ، أو بسقوطها عليها .

ـ أن يتفق المتبايعان على بيع سلعة غير معينة من سلع كثيرة ، بثمن معلوم ، ويكون سقوط الحصاة أمارة على تعيينها .

ـ أن يتفق المتبايعان على بيع مقدار من الأرض ، ويكون نبذ الحصاة أمارة على تحديد المقدار .

ـ أن يتفق المتبايعان على البيع ، بشرط الخيار ، ويكون نبذ الحصاة أمارة على انتهاء مدة الخيار (الغرر للضرير ص١٣٧) .

فالحصاة تعيّن لزوم البيع ، أو تعيّن المبيع ، أو تحدّد مقداره ، أو تضع حدًا لمدة الخيار فيه . وبيع الحصاة فيما يبدو هو من صور القمار في الجاهلية ، وهي صور بدائية ، أما اليوم فإن القمار قد نظمه أهله بطريقة علمية أكثر تعقيدًا وأكثر إبهارًا وخداعًا .

يستفاد من صور بيع الحصاة أن الحصاة ليست هي محل البيع ، بل هي طريقة من طرق البيع ، أو صفة من صفاته ، أو صيغة من صيغه ، أو حال من أحواله . فالنهي عن بيع الحصاة هو نهي عن صفة ، وليس نهيًا

عن مبيع . فليس المقصود أن الحصاة هي التي تباع ، بل المقصود أن الحصاة هي وسيلة من وسائل البيع ، تحدد اللزوم ، أو تعيّن المبيع ، أو تحدد المقدار ، أو تضع حدًا في البيع لمدة الخيار .

كذلك الأمر في بيع المنابذة وبيع الملامسة وبيع المزابنة ، فلا حاجة للتطويل في شرح كل منها .

وكذلك بيع العربون ، فليس العربون فيه هو المبيع ، إنما العربون طريقة من طرق البيع ، أو صفة من صفاته ، أو صيغة من صيغه . كذلك بيعتان في بيعة ، هي صفة من صفات البيع ، أو صيغة من صيغه . ومن صورة البيعتين في بيعة عند العلماء : بعتك هذه السلعة بـ ١٠ نقدًا وبـ ١٢ إلى سنة ، فيقول المشتري : قبلت ، دون تعيين إحدى البيعتين ، أو أحد الثمنين . ومن الصور أيضًا : بعتك سلعتي بـ ١٠ على أن تبيعني سلعتك بـ ٦ . فمن الواضح أن هذه المعاملة لا تدخل في زمرة الغرر في محل البيع ، بل هي من زمرة الغرر في صفة البيع أو صيغة البيع .

كذلك عندما نقول : بيع الأجل فقد نعني البيع الآجل ، الذي فيه أجل ، ولا نعني أن الأجل هو المبيع . وعندما نقول : بيع التقسيط نعني البيع بطريقة التقسيط أو بصفة التقسيط أو بصيغة التقسيط ، ولا نعني أن التقسيط هو المبيع .

٢ـ ومن أنواع الغرر التي يذكرها العلماء أيضًا : بيع العبد الآبق ، وبيع البعير الشارد ، وبيع السمك في الماء ، والطير في الهواء ، وبيع الدَّين ، وبيع ما ليس عنده ، وبيع ما لم يُقبض ، وبيع المغصوب ، وبيع المعدوم ، وبيع العين الغائبة ، وبيع المغيّب في الأرض ، وبيع المختفي بقشره ، وبيع الجنين في بطن الشاة ، واللبن في ضرع الشاة. . . وهذه بيوع منهي عنها أو مختلف فيها ، والنهي هنا نهي عن محل البيع ، أو نهي عن المبيع ، كما هو ظاهر .

فإذا كان الأمر كذلك فإن النهي عن بيع الغرر يشمل النهي عن صفة البيع (أو صيغة البيع) كما في الزمرة الأولى ، والنهي عن محل البيع كما في الزمرة الثانية .

رأي ابن تيمية :

يقول ابن تيمية : « إن بعض الفقهاء يظنون أن الغرر صفة للبيع نفسه ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البيع الذي هو غرر ، وليس كذلك ، بل نهى عن بيع المبيع الذي هو غرر ، فالمبيع نفسه هو الغرر ، كالثمرة قبل بدوّ صلاحها » (نظرية العقد ص٢٢٤) .

ويقول ابن تيمية أيضًا : « أما قول القائل : إن هذا غرر ، فيقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يكون الغرر مبيعًا ، ونهى عن أن يباع ما هو غرر ، كبيع السنين ، وبيع حبَل الحبَلة ، وبيع الثمرة قبل بدوّ صلاحها » (نظرية العقد ص٢٢٧) . يلاحظ هنا أن بيع السنين هو من الغرر الذي في صفة البيع ، وليس من الغرر الذي في محل البيع .

رأي ابن القيم :

يقول ابن القيم : « أما بيع الغرر فمن إضافة المصدر إلى مفعوله ، كبيع الملاقيح والمضامين ، والغرر هو المبيع نفسه ، وهو فَعَل بمعنى : مفعول ، أي : مغرور به ، كالقبَض والسلَب بمعنى : المقبوض والمسلوب ، وهذا كبيع العبد الآبق الذي لا يقدر على تسليمه ، والفرس الشارد ، والطير في الهواء ، وكبيع ضربة القانص (في الأصل : الغائص وهو خطأ مطبعي ، ويمكن أن تكون : بيع غوصة الغائص) » (زاد المعاد ٥/٨١٨) .

وفي موضع آخر من الكتاب نفسه ، يقول ابن القيم أيضًا : « أما بيع الحصاة فهو من باب إضافة المصدر إلى نوعه ، كبيع الخيار ، وبيع

النسيئة ، ونحوهما ، وليس من باب إضافة المصدر إلى مفعوله ، كبيع الميتة والدم » (زاد المعاد ٥/ ٨١٧) .

تعليق على ابن القيم :

ـ هل بيع الحصاة عند ابن القيم هو من الغرر أم هو مختلف عنه ؟ إن كان هو من الغرر عنده ، كان معنى ذلك أن رأيه موافق لرأي الضرير الذي سننقله بعد قليل ، أي خلافًا لما فهم الضرير ، الذي نقل عن ابن القيم نص الغرر ، ولم ينقل عنه نص الحصاة . الظاهر أن ابن القيم يعدّ بيع الحصاة من الغرر ، إذ يقول : « هذه الصور (صور بيع الحصاة) كلها فاسدة لما تتضمنه من أكل المال بالباطل ، ومن الغرر والخطر الذي هو شبيه القمار » (زاد المعاد ٥/ ٨١٨) .

ـ إن ابن القيم يرى أن الغرر يمكن أن يكون في محل العقد ، ويمكن أن يكون في صفة البيع (أو صيغة البيع) . وهذا نصه : « البيوع المنهي عنها (لأجل الغرر) ترجع إلى هذين القسمين » (زاد المعاد ٥/ ٨١٧) . وهذان القسمان هما حسب السياق : إضافة المصدر إلى نوعه (الغرر في صفة البيع أو في صيغة البيع) ، وإضافة المصدر إلى مفعوله (الغرر في محل البيع) .

ـ وقد يكون رأي ابن تيمية موافقًا لرأي ابن القيم ، ولكن لم ينقل عنه نص الحصاة . يؤيد ذلك النص الذي نقلناه عنه في بيع السنين .

ـ في الحديث : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر (صحيح مسلم) . فهل بيع الحصاة غير بيع الغرر ، أم بيع الحصاة نوع من الغرر ؟ أي بينهما خصوص وعموم ؟ لا ريب أن بيع الحصاة شكل خاص من أشكال بيوع الغرر .

رأي الضرير :

يقول الضرير : « الذي أراه أن الإضافة هنا من إضافة الموصوف إلى صفته ، أو من إضافة المصدر إلى نوعه ، ولا يصح جعلها من إضافة المصدر إلى مفعوله ، كما يقول ابن تيمية ، لأنه يترتب على هذا كون الغرر خاصًا بمحل العقد ، وليس كذلك ، فإن من الغرر المنهي عنه باتفاق الفقهاء ما يرجع إلى الصفة التي وقع عليها العقد ، كبيع الحصاة . أما إذا جعلنا الإضافة من إضافة المصدر إلى نوعه ، أو الموصوف إلى صفته ، فإن النهي يعمّ كل بيوع الغرر ، سواء أكان الغرر في محل العقد ، أم في صيغته (صفته) » (الغرر وأثره في العقود للصدّيق الضرير ص٦٢) .

يبدو لي أن نقد الضرير لابن تيمية قد لا يكون واردًا ، لاسيما وأن رأي ابن القيم مثل رأي شيخه ، وابن القيم يصرّح بأن النهي يشمل النوعين معًا .

الخلاصة أن بيع الغرر هو من باب إضافة المصدر إلى مفعوله ، وهو كذلك من باب إضافة المصدر إلى نوعه (أو صفته أو صيغته) . وبعبارة أخرى فإن النهي عن بيع الغرر هو نهي عن الغرر في محل البيع (المبيع) ، كما أنه نهي عن الغرر في صفة البيع (أو صيغته أو طريقته) ، وهو رأي ابن القيم ، والغالب كذلك أنه رأي ابن تيمية ، والله أعلم .

بيع الأجل
هل يعني أن الأجل هو المبيع ؟ هل يجوز بيع الزمن في الإسلام ؟

يقال في الفقه الإسلامي : البيع الآجل ، أو البيع المؤجل ، أو بيع النسيئة ، أو بيع الأجل . والجائز منه نوعان : بيع يتأجل فيه الثمن ، وبيع يتأجل فيه المبيع (بيع السَّلَف أو بيع السَّلَم) . أما تأجيل الثمن والمبيع

معًا فهذا لا يجوز ، لأنه من بيع الدَّين بالدَّين (أو الكالئ بالكالئ) .
وبهذا فإن بيع الأجل الجائز شرعًا هو البيع الذي يتأجل فيه أحد البدلين .

قد يقال : بأن بيع الأجل هو البيع الذي فيه أجل ، وقد يقال : إن بيع الأجل هو البيع الذي يباع فيه الأجل ، أو يكون الأجل فيه هو المبيع . ذلك بأن للأجل (أو للزمن) حصة من الثمن ، أي هناك حصة من الثمن للمبيع ، وحصة لمكان التسليم ، وحصة لزمان التسليم . فإذا كان مكان التسليم هو نفس مكان البيع ، لم تكن هناك حصة إضافية من الثمن . أما إذا كان مكان التسليم غير مكان البيع ، فإن هذا المكان كلما كان أبعد كان الثمن أكبر ، لأن تكاليف النقل تضاف إليه . كذلك زمان التسليم ، فإن كان تسليم الثمن في الحال لم تكن هناك حصة للزمن من الثمن ، بل كان الثمن المعجل أقل من الثمن المؤجل . أما إذا كان زمان تسليم الثمن مؤجلاً فإن هذا الزمان كلما كان أبعد كان الثمن أعلى . وإذا كان زمان تسليم المبيع مؤجلاً فإن هذا الزمان كلما كان أبعد كان المبيع أكثر ، أو كان الثمن أرخص . فبيع السلم يرتفق فيه كلا المتبايعين ، البائع يرتفق بالنقود المعجلة ، والمشتري يرتفق برخص الثمن . وفي حال تأجيل الثمن ، ينتفع البائع بزيادة الثمن ، وينتفع المشتري بالسلعة المعجلة .

ومن هنا قد يقال : إن الأجل (أو الزمن) في الإسلام قابل للبيع ! هذا صحيح بشرط أن يكون تابعًا للسلعة ، أما إذا كان منفصلاً فلا يجوز بيعه . فالزمن مثل الخطر (أو المخاطرة) في ذلك ، لا يجوز بيعه مستقلاً ويجوز بيعه تابعًا . ففي القاعدة : قد يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع (الأصل) .

ففي البيع يجوز بيع الأجل ، لأن البيع عقد معاوضة كاملة ، وفي القرض لا يجوز بيع الأجل ، لأن القرض عقد معاوضة ناقصة ، حيث

يسترد المقرض مبلغ القرض ، فهذه معاوضة ، ولكن لا يستعيض المقرض فيها عن الزمن ، ومن هنا كانت المعاوضة ناقصة . فالقرض هو عقد إرفاق أو إحسان ، يثاب فيه المقرض على التأجيل أو التأخير ، ولكن لا يجوز له أن يطلب عوضًا ماديًا عن الأجل أو الزمن .

والخلاصة ففي بيع الأجل تباع السلعة ويباع معها الأجل ، ومن ثم فإن السلعة هي المبيع ، وكذلك الأجل (أو الزمن) جزء من هذا المبيع ، وكما جعل للمبيع حصة من الثمن ، فكذلك جعل للزمن (أو الأجل) حصة من الثمن . ومن هنا يمكن أن يقال : إن الأجل هو جزء من المبيع .

الغرر في التابع

هل نميز فيه بين تابع مقصود وتابع غير مقصود ؟

في رسالته للدكتوراه ذكر **الصديق الضرير** أن ضوابط الغرر المؤثر (أو الغرر المحرم) أربعة :

- أن يكون في عقود المعاوضات المالية .
- أن يكون كثيرًا .
- أن لا تدعو للعقد حاجة .
- أن يكون في المعقود عليه أصالةً .

وفي شرح الضابط الأخير ، يقول الضرير : « الغرر الذي يؤثر في صحة العقد هو ما كان في المعقود عليه أصالةً ، أما الغرر في التابع ، أي فيما يكون تابعًا للمقصود بالعقد ، فإنه لا يؤثر في العقد ، ومن القواعد الفقهية المعروفة : يغتفر في التوابع (من الغرر) ما لا يغتفر في غيرها » ، أو يجوز في التابع من الغرر ما لا يجوز في المتبوع . وذكر على ذلك أمثلة ، منها :

ـ بيع الثمرة التي لم يبدُ صلاحها مع الأصل : فلا يجوز أن تباع الثمرة التي لم يبدُ صلاحها مفردةً ، لما في ذلك من الغرر ، لكن لو بيعت مع أصلها جاز .

ـ بيع ما لم يوجد من الزرع مع ما وجد ، كالخيار والقثّاء الذي يتلاحق بعضه إثر بعض .

ـ بيع ما يكمن في الأرض تبعًا لما هو ظاهر منها ، مثل : بيع الدار مع ما لها من أساسات مدفونة .

ـ بيع الحمل مع الشاة : بيع الحمل دون أمه لا يجوز ، لما في ذلك من الغرر ، لكن بيع الحمل مع أمه جائز ، لأنه تابع .

ـ بيع اللبن في الضرع مع الشاة .

أما **حسين حامد حسان** فقد تعرض لهذه المسألة بمناسبة حديثه عن التأمين ، وفرّق بين تابع مقصود للمتعاقد وتابع غير مقصود ، فأجاز الغرر في التابع غير المقصود فقط ، دون التابع المقصود ، لأن التابع المقصود في حكم المعقود عليه أصالةً . فبيع الحيوان بشرط الحمل ليس غررًا في أمر تابع غير مقصود ، بل هو غرر في أمر تابع مقصود ، بدلالة اشتراطه من المتعاقد . وهذا بخلاف بيع الدار مع جهالة أساسها ، فهاهنا ليس ثمة غرر في الدار ، بل الغرر في أساسها ، وهو لا يُقصد عادة عند إبرام عقد البيع ، بل يدخل فيه تبعًا .

ما يترتب على هذا التمييز : ينقل الضرير قول الفقهاء بأن البائع إذا قال : بعتك هذه الشاة ، فالبيع صحيح ، ويدخل الحمل في البيع ، ويغتفر فيه الغرر ، لأنه تابع للمبيع . أما لو قال البائع : بعتك هذه الشاة وحملها ، أو مع حملها ، ففي صحة البيع خلاف : قال بعض العلماء : لا يصح البيع ، لأنه جمع بين المعلوم والمجهول ، ولأن الحمل مقصود

بالبيع . وقال آخرون : يصح البيع ، ويكون ذكر الحمل بيانًا وتوكيدًا . واختار الضرير القول بالجواز . لكن قد يكون في ذلك نظر ، لأن التابع في هذه الحالة مما اتجه إليه قصد المتبايعين ، فصار التابع في حكم الأصل ، ولم يعد تابعًا بالعرَض .

وبالمقارنة بين الرأيين : رأي الضرير ورأي حسين حامد ، نجد أن بينهما فرقًا ، فالضرير لم يفرّق بين تابع مقصود وتابع غير مقصود ، وقد يبدو أن رأي حسين حامد أكثر دقة ، مع أن كلاً منهما مالكي المذهب على ما أظن ، ومع أن الضرير أفرد رسالة للغرر ، أما حسين حامد فقد بحث الغرر تبعًا للتأمين . قد يقال هنا : إنه كان على الضرير أن يناقش هذا التفريق مناقشة غير عرَضية ، قبل البت في ضوابط الغرر المؤثر عنده . لكن ربما يكون الضرير معذورًا في هذه النقطة ، لأنه لم يرغب في مزيد من الاستقصاء والتعقيد ، والله أعلم .

* * *



الصديق الضرير في بيع الدين

الناشر : مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ، مكة المكرمة
السنة ١١ ، العدد ١٣ ، ١٤٢١ هـ (٢٠٠٠ م)

مقدمة

بيع الدَّين من المسائل الفقهية المعقدة ، وفي الآونة الأخيرة كتب فيها كثيرون ، منهم وهبة الزحيلي (بيع الدَّين) ، ونزيه حماد (بيع الكالئ بالكالئ) ، وعبد الله المنيع (بيع الدَّين) ، ومجلة مجمع الفقه بجدة (الدورة ١١) ، والموسوعة الفقهية الكويتية (التصرف في الدَّين) ، ومجلة دراسات اقتصادية إسلامية (ندوة حول بيع الدَّين) . ولا يزال الأمر بحاجة إلى المزيد ، فليس كل ما كتب حسنًا وواضحًا وعميقًا ودقيقًا وشاملاً ، بما يشفي الغليل .

ولفهم هذا الموضوع ، يحتاج الكاتب والقارئ إلى فهم مسبق وعمبق لمسائل الحوالة والمقاصة والربا والغرر والزيادة للتأجيل (تقضي أم تربي ؟ أنظرني أزدك) ، والحطيطة للتعجيل (ضع وتعجل) ، والبيع قبل القبض (وبيع المسلم فيه قبل قبضه) ، وربح ما لم يضمن ، وبيع الكالئ بالكالئ . إن الإحاطة المسبقة بهذه المسائل تعين على المشاركة والمتابعة في هذا الموضوع الشائك . كذلك الفقيه الذي لم تعرف له دراسات سابقة فيه ، يصعب عليه التصدي له . والدكتور الضرير له كتابة سابقة في الغرر ، وهي رسالته للدكتوراه منذ عام ١٣٨٦ هـ (١٩٦٧ م) ، المقدمة إلى كلية الحقوق بجامعة القاهرة ، وهي مطبوعة ، ونال

على أساسها جائزة الملك فيصل العالمية عام ١٩٩٠ م .

وفي رسالته هذه ، تعرض لبيع الدَّين في ٨ صفحات ، وقسمه إلى ٤ صور رئيسة : بيع الدَّين إلى من عليه الدَّين بالنقد ، وبيع الدَّين لغير من عليه الدَّين بالنقد ، وبيع الدَّين إلى من عليه الدَّين بالدَّين ، وبيع الدَّين لغير من عليه الدَّين بالدَّين . ودمج الصورتين الأخيرتين ، وتكلم عنهما مجتمعتين ، وقسم الكلام فيها إلى ٣ صور معروفة عند المالكية ، وهي : ابتداء الدَّين بالدَّين ، وفسخ الدَّين في الدَّين ، وبيع الدَّين بالدَّين . وكذلك فعل في بحثه المقدم إلى مجلة المجمع ، والذي بلغت صفحاته ٥٥ صفحة . وسنستعرض هذا البحث حسب العناوين التالية .

﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] .

نقل الدكتور الضرير أقوال المفسرين (ص٢١) في سبب قوله تعالى : ﴿ بِدَيْنٍ ﴾ ، ثم قال : « الأولى عندي أن يقال : إن ﴿ بِدَيْنٍ ﴾ ذكرت من أجل كل هذه المعاني » .

أقول : أما ما ذكره بعضهم من أن ﴿ تَدَايَنتُم ﴾ بمعنى : « تجازيتم » ، فلا أدري ما وجهه ، فالسياق لا يحتمله ، مع وجود عبارة : ﴿ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ ، وعبارة : ﴿ فَٱكْتُبُوهُ ﴾ . وأما ما ذكره من أنها لإزالة الاشتراك ، فلا وجه له أيضًا ، لما سبق ذكره في المعنى الأول ، إذ ليس ثمة اشتراك . وما ذكر من أنها تأكيد ، كذلك لا أوافقه عليه ، لأن الآية جاءت لأجل كتابة الدَّين المؤجل ، ولم تجئ لبيان أن التأجيل جائز في كل دَين ، كما لم تجئ لبيان أن التأجيل جائز في أحد البدلين ، دون كليهما . فلم يبق إلا تفسير الزمخشري ، فقوله تعالى : ﴿ فَٱكْتُبُوهُ ﴾ أجمل نظمًا من : (فاكتبوا الدَّين) ، كما أنه يفيد أن الدَّين منه ما هو مؤجل ، ومنه ما هو حالّ .

هل القرض حالّ أم مؤجل ؟

نقل الضرير عن الطبري ، لدى كلامه عن آية المداينة ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾ أن القرض والسلم يدخلان فيها (ص٢١) ، والقرض عند جمهور الفقهاء حالّ ، وإن أجّل لم يتأجل .

ثم نقل عن القرطبي أن بعض علماء المالكية احتجوا بهذه الآية لجواز التأجيل في القرض (ص٢٢) . كما نقل عن محمد عبده أنه ضعّف قول الرازي ، بأن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل ، وقال : إن قوله هذا هو الضعيف (ص٢٤) .

ثم قال : « الواقع أن الخلاف بين المالكية وغيرهم ، بالنسبة للأجل في القرض ، إنما هو في لزومه وعدم لزومه ، وليس في جواز التأجيل وعدم جوازه » (ص٢٥ـ٢٦) .

أقول : إن الصواب ما ذهب إليه جمهور الفقهاء ، لأن القرض في الإسلام قرض إحسان ، لا تجوز فيه الزيادة (الفائدة) ، فما دام القرض إحساناً من المقرض إلى المقترض ، فعلى المقترض أن يبادر إلى سداده ، بمجرد قدرته ، وفور غناه . كذلك المقرض يستطيع طلب الرد متى شاء . فهذا القرض حالّ بالنسبة للمقترض ، أي عليه وفاؤه إذا أيسر ، ويحرم عليه التأخير ، وحالّ كذلك بالنسبة للمقرض (تحت الطلب) ، يطلبه متى شاء ، وقد يقترض المقترض لوفاء المقرض ، وقد ينظر المقرض المقترض إلى ميسرة (انظر « الربا والحسم الزمني » ص٣٧) .

وما قاله الضرير ، من أن الخلاف هو في اللزوم وعدم اللزوم ، لا أراه صحيحًا ، فما فائدة الأجل إذا لم يكن لازمًا ؟

تقسيم صور بيع الدَّين

ـ قسم الضرير الصور إلى ٤ صور رئيسة ، وعدَّ الصور الأخرى صورًا فرعية . وذكر أن من الباحثين من قسمها إلى ٨ صور ، أو أكثر (ص٣٢) . ولكنه لم يشرح للقارئ كيف حكم على صوره بأنها رئيسة ، وعلى غيرها بأنها فرعية . فكان يحسن مناقشة التقسيم ، قبل اعتماده .

ـ قسم ابن تيمية وابن القيم الصور إلى ٤ صور مختلفة : واجب بواجب ، وساقط بساقط ، وساقط بواجب ، وواجب بساقط (انظر نص ابن القيم في بحث الضرير ص٥٢) .

وهناك من قسمها إلى : بيع الدَّين بالدَّين ، وبيع الدَّين بالنقد ، وبيع الدَّين بالعرض .

ولم يبين الضرير أي التقسيمات الفقهية أفضل ، من حيث الفاعلية والوضوح والاستيفاء والاقتراب من حديث رسول الله ﷺ : « لا بأس إذا تفرقتما وليس بينكما شيء » .

ـ كما أن الضرير بعد أن قسم الصور إلى أربع (ص٣٢) ، عاد فدمج الصورتين الأخيرتين ، وأعاد تقسيمهما على أساس آخر : ابتداء الدَّين بالدَّين ، فسخ الدَّين في الدَّين ، بيع الدَّين بالدَّين (ص٤٧) . ولم يبين السبب وراء هذا الدمج وإعادة التقسيم . وهذا ما يزيد المسألة غموضًا ، والقارئ تشويشًا وحيرة .

ـ تقسيم الضرير مشابه لتقسيم عبد السميع إمام ، في رسالته المقدمة إلى الأزهر ، عام ١٣٦٠ هـ (١٩٤١ م) ، وهي مطبوعة ، بعنوان : « أصول البيوع الممنوعة » ، حيث قسم فيها الصور إلى : بيع الدَّين بالنقد ، وبيع الدَّين بالدَّين . ثم قسم بيع الدَّين بالنقد إلى : بيع الدَّين إلى المدين ، وبيع الدَّين إلى غير المدين ؛ وقسم بيع الدَّين بالدَّين إلى :

ابتداء الدَّين بالدَّين ، وفسخ الدَّين في الدَّين ، وبيع الدَّين بالدَّين .

بيع الدَّين لمن عليه الدَّين بالنقد (ص٣٢)

ـ ماذا يقصد الفقهاء الذين استخدموا هذه العبارة « بالنقد » ؟ هل يعني النقد هنا : الثمن الحالّ ، وقد يكون عرضًا لا نقدًا ؟ أم هو النقد مفرد نقود ، والنقد قد يكون مؤجلاً أو معجلاً ؟ والدين نفسه قد يكون من النقود ، وقد يكون من أشياء مثلية أخرى : قمح ، شعير . . . إلخ . قد يقال : إن الأمثلة التي أعطاها الضرير تفسر المراد . الجواب : يحتاج القارئ للتأكد من أن أمثلة الباحث مطابقة لمراد الفقهاء .

ربما لو كان التقسيم مبنيًا على أساس : المؤجل ، والمعجل ، لكان أوضح ، كأن يقول هنا : بيع الدَّين المؤجل لمن عليه الدَّين بثمن معجل ، وهكذا في بقية الصور .

ـ الصورة التي ذكرها ليس جوازها مبنيًا على خلوها من الغرر (عدم القدرة على التسليم) فحسب ، بل على خلوها من الربا أيضًا ، لأن المبادلة : سلعة بنقد .

ـ نقل عن حاشية ابن عابدين استثناء السلم من عموم الجواز ، لأنه بيع منقول ، والتصرف في المنقول قبل قبضه لا يجوز (ص٣٣) . ولم يعلق الضرير على هذا الاستثناء ، لا سيما وأن الأمثلة التي ساقها ، قبل كلامه عن الاستثناء ، تتعلق بمنقول (قمح) ، وتتعلق أيضًا بالمذهب الحنفي نفسه .

ـ نقل عن الشافعية تمييزهم بين دَين مستقر ودَين غير مستقر (ص٣٣) . ولم يعقب على هذا التمييز ، هل هو مقبول أم لا ؟ لا سيما وأن هذا التعقيب ، هنا وهناك في ثنايا البحث ، ضروري للوصول إلى رأيه أو ترجيحه ، حتى لا يكون هذا الرأي أو الترجيح مفاجئًا أو غامضًا .

قال : « إن كان ثمنًا في بيع ، ففيه قولان (. . .) : قول بالجواز (. . .) ، وقول بالمنع ، لأن الملك عليه غير مستقر . والقول بالجواز أولى عندي لوضوح دليله وقوته » (ص٣٤) . لم يبين للقارئ كيف وصل إلى الوضوح والقوة . لقد كان من المستحسن أن يوضح ويناقش أولاً مسألة استقرار الدَّين وعدم استقراره .

ـ لدى كلامه عن مذهب الحنابلة ، ختم فقال : « روي أنه لا يصح كما لا يصح في السلم ، والأول أولى » (ص٣٥) . لم يناقش ، ولم يبين كيف يكون الأول أولى ، وترك هذا للقارئ .

بيع الدَّين لغير من عليه الدَّين بالنقد

ـ قال الضرير : « أي أن يضيف البيع والشراء إلى الدَّين ، أما إذا لم يضف العقد إلى الدَّين ، بأن قال : اشتريت منك هذا الشيء بكذا ، ثم أحال البائع على غريمه بدينه الذي له عليه ، فإن هذه حوالة جائزة » (ص٣٥) . هذا فيه إبهام ، لسبب الجواز هنا (في الحوالة) والمنع هناك (في بيع الدين) .

ـ ذكر شروط المالكية (ص٣٦) ، ولم يبين كيف وصلوا إليها ، كما أنه لم يناقشها . وهذا الموقف لا ينمي الفقه ولا يطوره ، إنما يبقى معه الفقه مجرد نقل وإعادة نقل .

ـ نقل عن الرافعي أن في المسألة قولين (ص٣٨) ، أحدهما أنه يصح بشرط أن يقبض مشتري الدَّينِ الدَّينَ ممن عليه ، وأن يقبض بائع الدَّين العوض في المجلس (شرط قبض العوضين ، أو شرط القبض مطلقًا) . كان المتوقع من الضرير أن يعلق ، ولكنه أيضًا لم يفعل ، فالدَّين هنا ، بعد القبض ، لم يعد دَينًا ، وخرج عن المسألة .

ـ ذكر في تلخيص آراء فقهاء الشافعية أنها مختلفة (ص٤٠) ، ولكنه لم

يعلق عليها ، ولم يبين كيف هي مختلفة . فلعل بعض الاختلاف هنا ناشئ من الإجمال عند فقيه والتفصيل عند آخر ، أو البسط والاختصار . فهذا فرض لم يفرضه ، ولم يناقشه ، ولم يختبره . ولو أنه علق على هذا الاختلاف لكان أفضل من الناحية المنهجية ، لكي يعرف القارئ كيف وصل الباحث إلى اختيار رأي من بين الآراء ، أو إلى تكوين رأي آخر . فقول النووي ، المنقول عن المنهاج ، لا يختلف عن قول الرافعي ، المنقول عن المجموع ، إلا أن الثاني أخصر من الأول .

دين السلم

- بين رأيه في جواز الاستبدال (ص٤٣) ، دون أن يمهد له ببيان كيفية الوصول إليه .

- ذكر أن رأيه مختلف مع رأي الجمهور ، وقال : « إن بيع المبيع قبل قبضه ، المنهي عنه ، هو بيعه من غير بائعه ، لأن هذا هو الشأن في البيع » . هذا مع أن الباحث ، في الصورة الأولى ، عدّ بيع الدَّين لمن عليه الدَّين بيعًا ، فكيف يعدّه بيعًا تارة ، ولا يعدّه بيعًا تارة أخرى ؟

- قال : « أما علة الغرر فغير متصورة في الاستبدال » (ص٤٤) ، كان يحسن بيان كيف أن العلة غير متصورة .

العلة في تحريم بيع السلع قبل قبضها

أضاف إلى علل الفقهاء القدامى : إيجاد فرص العمل (ص٤٧) . وتبدو لي أن هذه حكمة ، وليست علة . وأضافها إلى نفسه أولاً ، ثم ذكر أنها قول الدسوقي . ثم إن هذه الحكمة فيها نظر ، لأنها نتيجة للعلل التي ذكرها الفقهاء ، وليست علة جديدة ، وإلا فإنه لا يعقل الاحتجاج بفرص العمل ، حتى لو كانت غير منتجة .

بيع الدَّين عند الظاهرية (ص٥٠)

أكد الباحث أن بيع الدين عند الظاهرية ممنوع بجميع صوره . وهذا الدين قد يكون حالاً أو مؤجلاً ، وقد يكون مرجوًا أو غير مرجو لأنه مؤجل ، والحكم عليه بأنه مرجو يختلف بين لحظة وأخرى إلى حين حلول الأجل . من المفيد دائمًا مناقشة المذاهب ، لأنه قد يستفاد منها في حال دون حال ، وفي تكوين رأي مناسب في نهاية المطاف ، يعرف القارئ أساسه ومبناه .

بيع الدَّين عند ابن القيم

ـ استخدم ابن القيم عبارة : « الدَّين الواجب » ، و« الدَّين الساقط » (ص٥٢) ، ولم يشرحهما الباحث ، لا في هذا الموضع ، ولا في الموضع الذي تكلم فيه ، في بداية بحثه ، عن أنواع الدَّين .

ـ ولهذا فإن معارضته لابن القيم ، وقوله عن رأيه : « بأنه لا يقول به فقيه ، ولعله سهو منه » (ص٥٢) ، قد يبدو صعب القبول عند القارئ ، ولا سيما إذا كان من محبي ابن القيم . لكن لعل معناه يتبين من نص ابن القيم الذي ذكره الباحث ، ولكنه لم يركز على موضع الشاهد منه ، وربما لا يشعر به القارئ . قال ابن القيم : « والساقط بالواجب ، كما لو باعه دَينًا له في ذمته ، بدين آخر ، من غير جنسه ، فسقط الدَّين المبيع ، ووجب عوضه ، وهو بيع الدَّين ممن هو في ذمته (. . .) . فكانت ذمته مشغولة بشيء ، فانتقلت من شاغل إلى شاغل » . فإسقاط الدَّين عنه ، وإحلال دَين جديد محله ، هو مظنة الربا ، بخلاف ما لو كانت المسألة عبارة عن : « ساقط بساقط » .

ثم إن ابن القيم استدل بجواز الحوالة ، وقال : إن هذه المسألة أولى بالجواز . فكان على الدكتور الضرير أن يناقش نص ابن القيم ، ويبين

للقارئ ما إذا كان هناك فرق ، بنظره ، بين البيع والحوالة .

وإني أوافق الدكتور الضرير في اعتراضه على ابن القيم . وهذا يدل على أن بيع الديون مسألة شائكة ، ربما يخطئ فيها حتى الكبار ، من أمثال ابن القيم ، فليس لغيرهم إذاً أن يتظاهروا بفهم كل شيء .

ـ ذهب ابن القيم إلى منع : « ابتداء الدَّين بالدَّين » ، وعلل المنع بأن في هذه الصورة شغلاً لذمتين ، ذمة البائع وذمة المشتري ، من غير فائدة . وساق الضرير نص ابن القيم بطوله ، ولم يعلق عليه . لكنه في كتابه : « الغرر » قال : « دعوى عدم الفائدة (. . .) غير مسلمة (. . .) . ثم إن العاقل لا يقدم على عقد لا مصلحة له فيه (. . .) . فقد يعمد التجار لهذا النوع من البيع ، لضمان تصريف بضائعهم » (الغرر ص٣١٦) . فلماذا حذف هذا ، مع أنه أعاد سائر ما جاء في كتابه في بحثه هنا ، وما حذفه مشابه لما قاله عبد السميع إمام ، في كتابه : « أصول البيوع الممنوعة » ؟

رأي الضرير في بيع الدَّين

ـ قال الضرير ، بعد عرض صور بيع الدَّين عند الفقهاء : « أرى جواز بيع الدَّين مطلقًا (. . .) ، للمدين أم لغيره ، مادام خاليًا من الربا ، ومـن الغرر . . . » إلخ (ص٥٦) . وهذا الرأي هو نفس رأيه في رسالته عن الغرر ، عام ١٣٨٦هـ (١٩٦٧م) ، كما أنه مشابه لرأي عبد السميع إمام ، ١٣٦٠هـ (١٩٤١م) ، حيث قال : « بيع الدَّين جائز ، للمدين ولغيره ، بالثمن المقبوض والمؤجل (. . .) ، إذا لم يؤدّ بيعه إلى محظور شرعي ، من ربا ونحوه . . . » . ومع أن النتيجة عندهما واحدة تقريبًا ، إلا أن العجيب أنهما مختلفان في تفاصيل البحث ، في الحكم على صور بيع الدَّين ، بالجواز أو المنع ، فكيف هذا ؟ ونتيجة إمام

منسجمة مع بحثه ، في حين أن نتيجة الضرير جاءت مفاجئة ، وأقل انسجامًا .

ـ لم يبين الضرير للقارئ كيف شكل رأيه ؟ وقوله : « ما دام خاليًا من الربا ومن الغرر . . . » لا يفيد القارئ ، بل يتركه مشوشًا وحيرانَ ، فكأن الباحث يقول للقارئ : إن بيع الدَّين جائز ما دام غير محرم ، أو جائز ما دام جائزًا ! المطلوب هو بيان رأي الباحث في كل صورة بعد مناقشة أقوال الفقهاء فيها .

هل الكمبيالة هي السند لأمر ؟

هذا ما قاله الضرير ، عند كلامه عن خصم الكمبيالة (ص٦١) . والصحيح أن هذين المصطلحين من المصطلحات القانونية ، ويميز أهل القانون بين الكمبيالة (أو السفتجة ، أو سند السحب) وبين السند لأمر (أو السند الإذني) ، وأحيل القارئ إلى كتب القانون التجاري .

ديون البنوك الإسلامية

يقول الضرير : « يتضمن هذا الرأي أمرين خطيرين : الأول : (. . .) أن أكثر أصول (موجودات) البنك الإسلامي هي الديون ؛ والثاني : (. . .) أن المعايير المحاسبية يتوصل من خلالها لتقويم الديون بناء على سعر الحسم المعتمد في المعاملات الربوية (. . .) ، وكل من الأمرين يحتاج إلى دراسة وتحقيق » (ص٦٥) .

أقول : إن الضرير عضو في هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية ، وعضو في المجامع الفقهية ، بل هو عضو في هيئة المحاسبة والمراجعة والمعايير المحاسبية للمؤسسات المالية الإسلامية ، في البحرين ، ولا تكاد تفوته ندوة عن المصارف الإسلامية ، لا في داخل

السودان ولا في خارجه . ويتكلم في المجامع والهيئات متى شاء ، ويأخذ من الوقت ما شاء ، لا أحد يضيق عليه ، ويجلس في الصفوف الأمامية ، قريبًا من رئيس الجلسة ، حتى يراه جيدًا إذا طلب الكلام ، فهو يتمتع بحظوة وامتياز لا يتمتع بهما كثيرون غيره . فمن العجيب بعد ذلك أن يقول : « إن صح ما يقولـه الدكتور القري ، فإنه يترتب عليه نتائج بالغة الخطورة على أعمال البنوك الإسلامية . . . » (ص٦٥) . فهل هؤلاء الفقهاء يفتون في مسائل فنية لا يعرفونها ، أو ليسوا متمكنين من فهمها ؟ لازدحام الأعمال ، أو لعدم الرغبة في التحفظ ، أو في قول : « لا أدري » .

الخلاصة

إن بيع الدين من المسائل الفقهية المعقدة ، وبرغم كثرة ما كتب فيها في الآونة الأخيرة ، إلا أنها لا تزال تحتمل مزيدًا من المناقشة والتفصيل والتحليل والتوضيح ، وبعض من كتب فيها لم يزدها إلا غموضًا وتشويشًا . إن الكتابة في مثل هذه المسائل تحتاج إلى مقدرة فقهية أكبر ، من باحث آخر ، أو من الباحث نفسه ، ببذل مجهود إضافي .

ومن المهم أن يهتم الفقهاء الباحثون ببيان كيفية التوصل إلى الرأي المختار ، بصورة علمية تدرجية ، لا تحكمية مفاجئة . ولا يكفي مجرد النقل عن الفقهاء .

إن هذه النتيجة التي توصلت إليها في التعليق هي ما كنت أثبتّه على هامش كتاب الدكتور الضرير : « الغرر وأثره في العقود » ، لدى كلامه عن بيع الدين . وذلك منذ ما يزيد على عشرين سنة ، لدى أول قراءة لي للكتاب والتعرف عليه .

وبالجملة فإن ما كتبه الضرير في هذا البحث ، عام ١٤٢١هـ ، وهو

تكرار لما قدمه للمجمع في الدورة ٢ لعام ١٤٠٧هـ ، ليس فيه إضافة جوهرية (لا من حيث المنهج ، ولا من حيث التقسيم ، ولا من حيث النتائج) ، على ما كتبه في رسالته عام ١٣٨٦هـ (١٩٦٧م) ، أي بعد مرور ٣٥ سنة ، إلا المقدمة والخاتمة . والمقدمة أمورها سهلة ، وما جاء فيها من كلام عن آية المداينة ليس وثيق الصلة بموضوعنا المعقد ، ولم يكن فيه الترجيح موفقًا . والخاتمة ختمها بأمور لم يحسم فيها شيئًا . هذا بالإضافة إلى أن ما كتبه الضرير مسبوق بما كتبه عبد السميع إمام ، قبل كتاب الضرير بـ ٢٦ عامًا ، وقبل بحثه بـ ٦١ عامًا . إن الفقه الإسلامي لا ينمو ولا يتطور إلا بمزيد من الجهد والتفرغ والانكباب .

المراجع

- أصول البيوع الممنوعة ، لعبد السميع إمام ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ، ١٣٦٠ هـ (١٩٤١ م) .

- بيع الدَّين ، للصديق الضرير ، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ، رابطة العالم الإسلامي ، السنة ١١ ، العدد ١٣ ، مكة المكرمة ، ١٤٢١ هـ (٢٠٠٠ م) .

- بيع الدَّين ، للصديق الضرير ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، العدد ٢ ، جدة ، ؟

- بيع الدَّين ، لعبد الله المنيع ، محاضرة ألقيت في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ، البنك الإسلامي للتنمية ، جدة ، ؟

- بيع الدَّين ، لوهبة الزحيلي ، سلسلة أبحاث مركز الاقتصاد الإسلامي ، مركز النشر العلمي ، جامعة الملك عبد العزيز ، جدة ، ١٤١٩هـ (١٩٩٨ م) .

- بيع الكالئ بالكالئ ، لنزيه حماد ، مركز أبحاث الاقتصاد

الإسلامي ، جامعة الملك عبد العزيز ، جدة ، ١٤٠٦ هـ ، ومنشور أيضًا في كتابه « دراسات في أصول المداينات » ، دار الفاروق ، الطائف ، ١٤١١هـ .

ـ التصرف في الدَّين ، ضمن « الموسوعة الفقهية الكويتية » ، ج ٢١ ، وزارة الأوقاف ، الكويت ، ١٤١٢ هـ (١٩٩٢ م) .

ـ الربا والحسم الزمني ، لرفيق يونس المصري ، دار المكتبي ، دمشق ، ١٤٢٠ هـ (٢٠٠٠ م) .

ـ الغرر وأثره في العقود ، للصديق الضرير ، د . ن ، القاهرة ، ١٣٩٦ هـ (١٩٦٧ م) .

ـ ندوة حول بيع الدَّين ، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية ، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ، البنك الإسلامي للتنمية ، المجلد ٧ ، العدد ١ و٢ ، جدة ، ١٤٢٠ هـ (٢٠٠٠ م) .

* * *



محمد رواس قلعه جي في الاقتصاد الإسلامي

محمد رواس قلعه جي من مواليد حلب ١٩٣٤م ، حصل على الإجازة في الشريعة من جامعة دمشق عام ١٩٥٨م ، والماجستير في الفقه المقارن من الأزهر عام ١٩٧١م ، والدكتوراه من كلية الشريعة بالأزهر عام ١٩٧٥م . حنفي المذهب ولكنه من المعجبين بشخصية ابن حزم ، ومن عشّاق كتابه « المُحلّى » . درّس في حلب والرياض والكويت ، في المدارس والمعاهد والجامعات . يعمل حاليًا خبيرًا بالموسوعة الفقهية الكويتية ، ولعله يشرف على موسوعة فقه المعاملات المالية المعاصرة ، بعد أن انتهت الموسوعة الفقهية الكويتية . دؤوب على العمل .

له كتب كثيرة تأليفًا وتحقيقًا ، من كتبه المحققة كتب في التراث الطبي الإسلامي ، ومن كتبه المؤلفة :

- المعاملات المالية المعاصرة ١٩٩٩م .
- معجم لغة الفقهاء عربي ـ إنكليزي (بالاشتراك) ١٩٨٥م .
- موسوعة فقه ابن تيمية ، مجلدان .
- الموسوعة الفقهية الميسّرة ، مجلدان .
- موسوعات كثيرة في فقه السّلَف : موسوعة فقه أبي بكر ، موسوعة فقه عمر ، عثمان ، علي . . . إلخ .

كتابه « **مباحث في الاقتصاد الإسلامي من أصوله الفقهية** » نشر دار النفائس ، بيروت ، ١٩٩١م ، ١٨٢ صفحة . الكتاب مقسّم إلى الفصول التالية :

ـ **مصادر فكر الاقتصاد الإسلامي** : القرآن ، السنّة ، الإجماع ، مقاصد الشريعة .

ـ **أهداف الاقتصاد الإسلامي** : تحقيق النمو ، استثمار رأس المال ، تحقيق سعادة الإنسان ، تخفيف حدّة التفاوت في توزيع الثروة .

ـ **خصائص الاقتصاد الإسلامي** : نظام ربّاني ، اقتصاد عقدي ، اقتصاد أخلاقي ، مرونة ، موضوعية ، واقعية. . . إلخ .

ـ **الإنتاج** : هدف الإنتاج ، ارتباط الإنتاج بالتوزيع ، عناصر الإنتاج .

ـ **توزيع الإنتاج** : توزيع ثروات الطبيعة ، إعادة التوزيع : الزكاة ، الصدقات ، النفقات الواجبة ، الكفّارات ، النّذور ، الأضاحي ، العطاء .

ـ **الإتلاف والاستهلاك والإنفاق** : الإنفاق الاستثماري ، الإنفاق الاستهلاكي : الاعتدال في الإنفاق ، عدم المباهاة والخيلاء ، الاقتصار على الضروريات والحاجيات دون الكماليات .

ـ **الملكية** : الملكية العامة ، الملكية الخاصة ، الطرق المشروعة للتملك ، الطرق غير المشروعة ، الواجبات المترتبة على الملكية .

ـ **أخلاقيات التعامل الاقتصادي في الإسلام** : التسامح ، الصدق ، الأمانة ، الإتقان .

ـ **التأمين** : التأمين التعاوني ، التأمين الاسترباحي (التجاري) .

ـ **البنوك** : البنوك التقليدية ، البنوك الإسلامية : بيع المرابحة للآمر بالشراء ، المشاركة المنتهية بالتمليك ، خطابات الضمان .

ـ **التنمية الاقتصادية في الإسلام** : السوق الإسلامية المشتركة ، أولويات التنمية .

من **مزايا الكتاب** : أنه مكتوب من فقيه ، وليس من اقتصادي مسلم ، فهو يعبّر عن وجهة نظر فقهية ، كما يدلّ على ذلك عنوانه ومضمونه . وأنه رجع إلى بعض الكتب التي كتبها اقتصاديون مسلمون ، وذكر أن الدكتور عبد المنعم القوصي راجع له كتابه . ولكنه لم يذكر شيئًا عن مدى جدّية هذه المراجعة . فمن واقع الخبرة رأيت أن كثيرًا من المراجعين الشخصيين (تمييزًا لهم عن المحكمين العلميين) أو المقرّظين إنما يقبلون ويقرّظون على سبيل المجاملة ، لا على سبيل الجدّ .

ما قد يؤخذ على الكتاب :

ـ القياس :

يقول قلعه جي : « إذا ما تعطل مقصد الشارع بتطبيق القياس في ظرف من الظروف وجب ترك القياس والعمل بما يحقق مقصد الشارع » . هذه فكرة شائعة حتى عند القدامى ، ولكني لا أراها صحيحة ، ذلك أن القياس إذا خالف مقصد الشارع لا يكون قياسًا صحيحًا . والعبرة بالقياس الصحيح ، لا بتجارب القياس الفاشلة .

ـ الرأي :

يقول قلعه جي : « أنا أفضّل استعمال كلمة (مقاصد الشريعة) بدلاً من استعمال كلمة (الرأي) ، لأن الرأي ليس في الحقيقة بمصدر للشريعة ، ولا يصلح أن يكون مصدرًا لها » . قوله هذا فيه نظر ، لأن الرأي يراد به الاجتهاد عن طريق القياس وغيره . والمقاصد غير الرأي ، لعلّها لوثة ظاهرية باقية عنده . ولا أدري هل لا يزال ظاهريًا كابن حزم أم ترك ظاهريته ؟

ـ الحاجات والضرورات :

يقول قلعه جي : « إن الشريعة الإسلامية أقامت الحاجيات مقام

الضروريات » . أقول : إن عرض المسألة على هذه الشاكلة فيه إزراء بعلم أصول الفقه . نعم ، لو قال : إن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة ، لكان لقوله وجه .

ـ عناصر الإنتاج :

ذكر قلعه جي أن عناصر الإنتاج برأيه ثلاثة : رأس المال ، العمل ، الطبيعة . وأهمل التنظيم وجعله جزءًا من العمل ، ولا أرى ما ذهب إليه ، لأن عنصر التنظيم من العناصر المهمة ، ولا بأس بإظهاره ، بل يحسن ذلك ، هذا بالإضافة إلى أن مفهوم العمل غير مفهوم التنظيم . فالكلام عن العمل كلام عن العمال ، أما الكلام عن التنظيم فهو كلام عن الإدارة والملكية ، والخلط بينهما غير مرغوب فيه حتى من الوجهة الفقهية . لكن لأغراض محددة ، لا بأس أحيانًا باختصار عناصر الإنتاج إلى اثنين : العمل ، المال . يقول قلعه جي : « حدّد جلّ الباحثين في الاقتصاد الإسلامي عناصر الإنتاج بثلاثة : رأس المال ، والعمل ، والطبيعة . وأغفلوا عنصر التنظيم ، بل وجعلوا التنظيم جزءًا من العمل . ولذلك أطلق بعضهم عبارة : العمل المنظّم ، بدلاً من عبارة : العمل » . ويقول في موضع آخر : « نلاحظ في تعريف العمل اشتراط التنظيم فيه ، وهو الذي جعله علماء الاقتصاد السياسي عنصرًا من عناصر الإنتاج ، وجعله علماء الاقتصاد الإسلامي شرطًا في العمل ، لأن العمل الذي لا يخضع لحدّ أدنى من التنظيم يكون عبثًا ، وأعمال العاقل تجلّ عن العبث » . هذا كلام من يعلم اللغة ولا يعلم الاقتصاد ، وهو كلام معيب في سياق كتاب عن الاقتصاد الإسلامي .

ـ العمل :

يقول قلعه جي : « العمل ثلاثة أنواع : صناعات استخراجية ، وصناعات تحويلية ، وأعمال خدمات » . هذا الكلام ترتب على

ما ذكرناه آنفًا من الخلط بين العمل والتنظيم . ومن ذلك قوله : « إجبار بعض أهل المهن على مزاولة أعمالهم نظرًا لحاجة المجتمع إليها ، ومنع مزاولة الأعمال المحرّمة كالبغاء ، والاتجار بالخمور والمخدّرات » .

ـ إجهاد النفس في العمل :

يقول قلعه جي : « من أهم واجبات العامل أن يجهد نفسه في العمل » . هذا الكلام فيه نظر ، إلا أن يكون الإجهاد خارجًا عن إرادة العامل . وأنا أعتقد أن الدكتور قلعه جي هو ممن يجهدون أنفسهم في الكتابة ، ولكن الإجهاد قد يأتي بالكم ، ولا يأتي بالنوع ! وهناك فرق بين قتل الوقت وإحياء الوقت .

ـ السمسرة :

يقول قلعه جي : « كره الإسلام عمل السمسار ، طالما أمكن الاستغناء عنه » . هذا الكلام فيه إيحاء بحرمة السمسرة ، فمن المستحسن تعديله .

ـ المشكلة الاقتصادية :

يقول قلعه جي : « المشكلة الاقتصادية إذن ليست في الإنتاج بقدر ما هي في التوزيع » . يبدو هنا أنه متأثر بمحمد باقر الصدر (دون أن يذكره أو يحيل عليه في أي موضع من كتابه) ومن سار على نهجه ، من حيث إن المشكلة الاقتصادية لم تنشأ من ندرة الموارد ، بل من ظلم الإنسان في سوء التوزيع . وهذا الكلام فيه نظر ، وقد بينته لدى مناقشة كتاب الصدر في موضع آخر .

ـ الإكراه والإجبار :

يقول قلعه جي : « أنا أسمّي هذا النوع من الإكراه إجبارًا » . أقول : من الأفضل أن يسمى إكراهًا ، وأن يقسم الإكراه إلى نوعين : إكراه

بحق ، وإكراه بغير حق . فهذا كلام الفقهاء الذين هم أكثر تأصيلاً من قلعه جي .

- **الثمن** :

يقول قلعه جي : « إن الإسلام أقام قيمة السلعة على عدة أسس هي : منفعة السلعة ، العمل ، تكاليف الإنتاج ، العرض والطلب ، المخاطرة » . أقول : هذا كلام من لا يفقه علم الاقتصاد . فهذه الأسس متضاربة ، والعرض والطلب يلخّصها . فربما أنفق المنتج المال والعمل والجهد والمخاطرة ولم يوفق إلى بيع وحدة واحدة من منتجاته .

- **الحظ** :

يقول قلعه جي : « من الطرق غير المشروعة للتملك : الحظ . وإن الإسلام حرّم كل كسب يعتمد على مجرد الحظ والمصادفة ، وأظهر مثال على الكسب بالحظ والمصادفة المجردين هو القمار » . أنا أرى أن الحظ من عوامل الإنتاج التابعة ، كالمخاطرة والزمن ، بمعنى أنه عامل من عوامل الكسب إذا كان تابعًا لا مستقلاً ، وقد بينتُ هذا في موضع آخر .

- **الغش والغبن** :

يقول قلعه جي : « إذا وصل الغش إلى درجة الغبن الفاحش امتنعت الملكية ووجب ردّ المبيع » . أقول : إن مفهوم الغبن مختلف عن مفهوم الغش . فالغش يتعلق بالسلعة ، والغبن يتعلق بالثمن .

- **التأمين** :

يرى قلعه جي أن التأمين التعاوني جائز ، بخلاف التجاري ، وهذا فيه نظر . يقول قلعه جي : « التأمين الاسترباحي (التجاري) عقد معاوضة تقوم به في العادة شركات همّها الربح لا الخدمة الاجتماعية أو الإنسانية » . وأنا أرى أن التأمين التعاوني هو عقد معاوضة أيضًا ، وليس

عقد تبرّع ، كما أرى أن عبارة قلعه جي توحي بأن الإسلام يحرّم التجارة والربح ! وقد فصلتُ الكلام في التأمين في مواضع أخرى .

ـ الربا :

ذكر قلعه جي أن الربا نوعان : ربا نسيئة ، وربا فضل . والصواب أن الربا نوعان : ربا نسيئة (ربا ديون) ، وربا بيوع . وربا البيوع نوعان : ربا فضل ، وربا نَساء . فربا النّسيئة غير ربا النّساء . وهذا موضح في موضع آخر .

ـ البنوك الإسلامية :

يقول قلعه جي : « توسعتِ البنوك الإسلامية في المشاركة بالربح والخسارة » . والحقيقة عكس ذلك ، إذْ توسعت في المداينات على حساب المشاركات .

ـ بيع المرابحة للآمر بالشراء :

يرى قلعه جي جوازه بناء على الإلزام بالوعد . وعندي أن الإلزام بالوعد في المعاوضات لا يجوز ، لأن الوعد الملزم في حكم العقد ، فإذا كان العقد حرامًا فكيف نستحلّه باسم آخر : الوعد الملزم ! أليس هذا من الحيل القبيحة المكشوفة ؟ ! إن الوعد الملزم في المعاوضات يعدّ امتحانًا لعقول الفقهاء المعاصرين . من أجازه سقط في الامتحان .

ـ ضمان رأس المال في المضاربة :

نقل قلعه جي عن ابن تيمية هذا النص : « أما اشتراط عَوْد مثل رأس المال (في المضاربة) ، فهو مثل اشتراط عَوْد الشجر والأرض في المزارعة » (الفتاوى ٣٠/ ١٠٥) . والحق أن رأس المال في المضاربة هو من النقود ، أما رأس المال في المزارعة والمساقاة فهو من الأرض والشجر . ومعاملة النقود مختلفة عن معاملة الأرض والشجر ، فالأرض قابلة

للإيجار ، والنقود غير قابلة للإيجار ، ثم إن النقود من المِثْليّات ، والأرض والشجر من القِيميّات . والنقود تتحول في المضاربة من مال نقدي إلى مال عيني ، أما الأرض والشجر فهي باقية لمالكها من دون تحوّل . وضمان رأس المال في المضاربة هو نصف الطريق إلى الفائدة ، والنصف الآخر هو ضمان العائد . فإذا كان قلعه جي يحرّم الفائدة ، فلماذا يعود إليها بالحيلة ؟ ! لصالح أي جهة يفعل ذلك ولأي غرض ؟

ـ اشتراط الشريك ربحًا مخصوصًا :

يقول قلعه جي : « ليس لواحد من الشركاء أن يشترط لنفسه ربحًا مخصوصًا ، كاشتراط أن يكون له ١٠٠ ألف ريال من الربح ، إن كان ربح ، ويقسم الباقي من الربح بين الشركاء ، لأنه بذلك يختلّ ميزان العدل في توزيع الربح بين الشركاء » . أقول : هناك من الفقهاء القدامى والمعاصرين من أجاز ذلك ، وأنا أرى جوازه بالنسبة للعامل دون ربّ المال ، وتفصيل ذلك في موضع آخر .

ـ المشاركة المنتهية بالتمليك :

يقول قلعه جي : « هي اشتراك طرفين أو أكثر في رأس مال الشركة ، بشرط أنه كلما قبض طرف معين منهم مبلغًا من المال قلّت حصته في الشركة بقدره ، حتى يقبض كامل ما شارك فيه برأس المال ، وعندئذ يصير أجنبيًا . وهذا شرط يلائم العقد ، وفيه مصلحة لأحد المتعاقدين ، فهو إذن شرط صحيح عند الحنابلة » . يا له من فقه يبرأ منه الحنابلة وغيرهم ، فالصواب أن المشاركة يجب أن تتناقص بالقيمة السوقية لا بالقيمة الاسمية !

ـ الحوالة والسّفتجة :

يقول قلعه جي معلقًا على مصطفى الزرقا : « الذي أراه أن تحويل

النقود ليس سُفْتَجَة ، وإنما هو إجارة (. . .) . وإذا كانت إجارة فليس هناك ما يحرّمها في الشريعة الإسلامية » . أقول : قد يتم تحويل النقود على أساس السفتجة ، وقد يتم على أساس الإجارة . فإذا تم على أساس السفتجة فهو عبارة عن قرض يسدد في بلد آخر ، للمقترض فيه مال كما أن له مالاً في بلده ، فيستوي عنده أن يفي القرض في بلده أو في البلد الآخر ، وقد لا يكون له مال إلا في بلد الوفاء . وتفصيل السفتجة في موضع آخر مما كتبت .

ـ أجر الكفالة :

يقول قلعه جي : « أرى أن هذا الحكم (أخذ الأجر على الكفالة) مما يجب أن يعاد النظر فيه ، نظرًا لتبدل أحوال الناس (. . .) ، ولا ينكر تبدل الأحكام بتبدل الأزمان (. . .) ، ولأنه لم يرد نص شرعي من قرآن وسنة في منع أخذ الأجر على الكفالة » . ربما يكون قلعه جي ظاهريًا كابن حزم ، لا يأخذ بالقياس . أو يأخذ به تارة ولا يأخذ به أخرى ! فالمال (النقود) إذا قدم لم يكن له أجر ، فكيف يكون لمجرد تقديم الضمان أجر ؟ ! ثم إن الضامن قد يرجع إليه المقرض إذا لم يسدد المقترض ، فعندئذ يلتبس أجر الضمان بالفائدة الربوية !

ـ الإحالة على المصادر :

في بعض الحالات يحيل قلعه جي على كتبه مقرونة بالإحالة على الأمهات ، وفي بعض الحالات يحيل على كتبه فقط ، يمكن التساهل في الحالة الأولى دون الثانية .

ـ خطة الكتاب :

قسم قلعه جي كتابه إلى فصول كما ذكرت أعلاه ، ولكنه دمج فصل « أخلاقيات التعامل الاقتصادي في الإسلام » ضمن فصل « الملكية » ،

وكان يجب إفراده بفصل مستقل ، وقد فعلتُ ذلك نيابةً عنه لدى عرض الكتاب أعلاه .

ـ الأخطاء اللغوية :

تعجبتُ من أن يقع قلعه جي في أخطاء لغوية من هذا النوع . سأعطي أمثلة :

ـ ابن القيّم الجوزية : الصواب : ابن قيّم الجوزية .

ـ ما لم تدعو الضرورة : الصواب : ما لم تدعُ الضرورة ، وتكرر هذا الخطأ مرتين .

ـ هذا الرأس المال : الصواب : هذا الرأسمال ، أو رأس المال هذا .

ـ أن الإنسان طرفًا في الاقتصاد : الصواب : طرفٌ .

ـ أعطاهما لأنهما كانا فقراء : الصواب : لأنهما كانا فقيرين ، أو كانا من الفقراء .

ـ أشجار ومزارع العدو : الصواب : أشجار العدو ومزارعه .

ـ تقرير أن الشيء ذا قيمة : الصواب : ذو .

ـ أحد وسائل : الصواب : إحدى وسائل .

ـ إن الخطر كلما عظم وازداد كلما ازداد معه الربح : الصواب : حذف كلما الثانية .

ـ الحلف منفعة للسلعة : الصواب : منفقة .

ـ تغذّي شركاتٍ عالميةٍ : الصواب : عالميةً .

ـ يطلب قرضًا مقداره مليونًا : الصواب : مليون .

ـ استبداله بنظم أخرى : الصواب : استبدال نظم أخرى به .

ـ قانون مضطرد : الصواب : مطّرد .

ـ ٣٥٠٠ فدّاناً : الصواب : فدّان . تكرر هذا الخطأ في صفحة واحدة ، هي الصفحة قبل الأخيرة من الكتاب ١٨ مرة !

ـ هذا ما قرره الفقهاء المسلمين : الصواب : المسلمون .

ـ هذا بالإضافة إلى عدم التمييز بين همزة الوصل وهمزة القطع .

وقد استمعتُ إليه ذات يوم في محاضرة يلقيها علينا قراءةً ، وإذا به يخطئ في النحو في صفحة واحدة أخطاء كثيرة تتعلق بقواعد العدد والمعدود بصورة خاصة . وأتمنى على تلامذته أن يقللوا من الاقتداء به في الكم لصالح النوع . وأنا أعلم أنه حصل على جائزة الكويت في التقدم العلمي ، ولكن على أساس تحقيقه لكتب طبية إسلامية تراثية ، لا على أساس علمه في الاقتصاد الإسلامي والفقه المالي . ويبدو أن قلبه معلق بالجوائز ، فقد قدّم نفسه إلينا في المحاضرة على أنه حاصل على العديد من الجوائز التقديرية ومرشّح لعدد آخر كبير منها ! وزعم في محاضرته التي كانت عن « فقه المعاملات المالية » عند الصحابة أنه دخل في ميدان جديد هذه المرة ، وهو ميدان علم الإحصاء ، ولكنه دون قصد منه أزرى بأقدار الصحابة كما أزرى بعلوم الإحصاء ، والحمد لله أن الجهة الداعية لم تنشر المحاضرة ، فعلى المرء ألا يلدغ من جحر مرتين !

ـ **الأخطاء المطبعية :**

موجودة ولكني أغضّ النظر عنها للتخفيف عن القارئ .

ـ **كأنه أول من كتب :**

قد يستفاد من كتاب قلعه جي أنه أول من كتب في الاقتصاد الإسلامي ، أو أول من أجاد ، وكأنه قوي في العِلْمين : الفقه والاقتصاد . فقد ضعّف فريق الاقتصاديين الذين كتبوا في الاقتصاد

الإسلامي ، وضعّف أيضًا فريق الفقهاء . يقول قلعه جي في مقدمة كتابه : « مع ولادة كثير من العلوم وُلد علم الاقتصاد ، وصيغ هذا العلم صياغة خاصة به ، ومع تحديث العلوم الإسلامية كان على المسلمين أن يصوغوا الاقتصاد الإسلامي صياغة مماثلة لصياغة علم الاقتصاد . ولكن الذي حصل أن الذين تصدّروا لصياغة الاقتصاد الإسلامي كان بعضهم من الاقتصاديين الذين درسوا علم الاقتصاد بالصياغة الغربية ، ومعرفتهم بالفقه الإسلامي ، الذي حوى الاقتصاد الإسلامي فيما حواه ، ضعيفة ، بخاصة أن الفقه الإسلامي قد صُنف تصنيفًا خاصًا مغايرًا لتصنيف القانون (كأن القانون هو الاقتصاد !) ، ولا يقدر على معرفة مكامنه إلا أبناؤه الذين تمرّسوا به . ولذلك جاءت كتابات هؤلاء ضعيفة من الناحية الفقهية ، أو فيها الكثير من الأخطاء . وكان بعضهم من الفقهاء الذين لا معرفة لهم بصياغة علم الاقتصاد ، فكانت صياغتهم ضعيفة من الناحية الاقتصادية ، والموفقون من كلا الفريقين قليل » .

والخلاصة :

فإن كتاب قلعه جي إذا كان يدرّس ، فإنه لا بدّ فيه من استدراك الملاحظات الجوهرية التي أبديناها عليه في الاقتصاد والفقه واللغة ، وإلا كان أثره سيّئًا على الطلاب والقرّاء ، والله أعلم !

* * *



محمد رواس قلعه جي في المعاملات المالية

الكتاب بعنوان « المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشريعة » ، وهو من منشورات دار النفائس ، بيروت ، ١٩٩٩م ، ١٦٨ صفحة . مقسم إلى الفصول التالية :

ـ بعض المبادئ الكلية للمعاملات في الفقه الإسلامي : الأصل في المعاملات الإباحة ، مدار فقه المعاملات على تحقيق مصالح العباد ، تقديم السلعة للمستهلك بأرخص الأسعار ، الأخلاق : التسامح ، الصدق ، الأمانة ، اجتناب الغَرَر ، الوفاء بالعقود ، عدم الحلف لترويج السلعة ، الإتقان .

ـ التعريف بالمال : أنواعه ، أحكامه .

ـ النقود : التعريف ، النشأة ، الأنواع ، تبدل قيمة النقد ، تعيّن النقود بالتعيين ، بيع النقد بالنقد .

ـ البنوك : التعريف ، النشأة ، الأنواع ، البنوك الربوية ، البنوك الإسلامية ، شركة المساهمة ، العمليات : البيع الآجل ، بيع العِينة ، بيع التورّق ، الإجارة المنتهية بالتمليك ، المرابحة ، ضَعْ وتعجَّلْ ، الحوالات ، الاعتماد المستندي ، خطاب الضمان ، بطاقة الائتمان .

ـ الحقوق المعنوية : حق التأليف ، حق براءة الاختراع ، حق الاسم التجاري ، حق الإخلاء (الخلوّ) .

ـ عقد المقاولة (الاستصناع) : التعريف ، المشروعية .

ـ البيع بالمزايدة : السَّوم على سَوم الغير ، النّجْش .

ـ التأمين : التعريف ، النشأة ، الأنواع : التأمين الذاتي ، التأمين التعاوني ، التأمين الاجتماعي ، التأمين التجاري ، إعادة التأمين . وهذا الفصل ، بالإضافة إلى فصل البنوك ، وارد في كتابه الآخر « مباحث في الاقتصاد الإسلامي من أصوله الفقهية » ، ولا بأس في ذلك .

مزايا الكتاب :

محاولة لوضع كتاب تدريسي على المستوى الجامعي . ولا بدّ من تشجيع هذه المحاولات ، ولو كثر عددها ، لأن الكتب الدراسية في الفقه المالي مستعصية على علمائنا ، وفي الاقتصاد الإسلامي أكثر استعصاءً !

ـ كتاب تدريسي :

يقول قلعه جي : « أسند إليّ تدريس هذا المقرّر في الدراسات العليا في جامعة الملك سعود ، فدرّسته سنين عديدة دون أن أضع فيه كتابًا ، لأن طالب الدراسات العليا يجب أن يعتمد على مجهوده الذاتي في البحث والتنقيب . ولما انتقلت إلى جامعة الكويت أسند إليّ تدريسه أيضًا في الدراسات الجامعية ، فرأيت أن أضع فيه كتابًا يوافق المقرّر ويسهل على الطالب تناول أبحاثه ، ويجمع أطراف المقرّر » . لا تناقض بين الموقفين ، لأن مقصود المؤلف أنه ألّف الكتاب التدريسي للمستوى الجامعي ، وليس لمستوى الدراسات العليا . ولكن لا أدري هل اختلف مستوى التأليف بين المرحلتين ؟

ما قد يؤخذ على الكتاب :

ـ أصول فقه :

يقول قلعه جي : « طبيعة المعاملات المستجدة معقدة ، وتتعذر في كثير من الأحيان المطابقة الكاملة بينها وبين معاملة قديمة من المعاملات

التي عرفتها الشريعة وتعامل بها الفقهاء . وعندئذ : هل يُكتفى بالمطابقة الجزئية بين المعاملتين : القديمة والمستجدة ؟ الذي أراه أن اختلال المطابقة بين المعاملتين القديمة والمستجدة إن كان فيما ورد فيه نص شرعي عن الله تعالى أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز إلحاق المعاملة المستجدة بالمعاملة القديمة في الحكم . أما إن كانت المطابقة فيما هو من اجتهاد المجتهدين فإني لا أرى مانعًا من إلحاقها بها ، كإلحاق الضمان البنكي بالكفالة ، رغم أن الفقهاء قد نصوا على عدم جواز أخذ أجرة على الكفالة . وفي الضمان البنكي يأخذ البنك أجرة على الضمان ، فعدم أخذ الأجر على الكفالة مع أنه متفق عليه بين الفقهاء القدامى إلا أن مصدره الاجتهاد وليس النص ، ولذلك فإني أرى جواز تجاوز هذا الأمر إن لم يكن هناك مانع آخر معتبر يمنع إلحاق الضمان البنكي بالكفالة » . سأعود إلى هذا الموضوع في هذه الورقة نفسها .

ـ هذا هو أعدل الأقوال :

كثيرًا ما يذكر المشايخ مثل هذا القول ، وهم بصدد الترجيح بين أقوال الفقهاء . ولكن القارئ لا يدري كيف حكم المؤلف على هذا القول أو ذاك بأنه أعدل الأقوال أو أفضلها ، إنه موقف تحكّمي ، يذكر الباحث فيه رأيه ، ولكن على سبيل التحكّم .

ـ الحاجة تنزل منزلة الضرورة :

كثير من المشايخ ، ومنهم قلعه جي ، يرددون هذا القول . وفيه نظر بيناه لدى الكلام عن كتابه الآخر .

ـ السمسرة :

تكلمت عنها لدى عرض كتابه الآخر : مباحث في الاقتصاد الإسلامي من أصوله الفقهية .

ـ **الغش** :

يقول قلعه جي : « الغش إما أن يكون في السعر (. . .) وإما أن يكون في السلعة » . الذي أعلمه أن الغش يكون في السلعة ، أما الذي يكون في السعر فهو الغبن .

ـ **الوفاء بالوعد** :

يقول قلعه جي : « الوفاء بالوعد واجب ، والوفاء بالعقد أوجب » . الذي أراه أن الوفاء بالعقد واجب ، أما الوفاء بالوعد فأمر آخر فيه تفصيل ، لاسيما إذا كان الوعد في المعاوضات ، لا في التبرعات . وقد ذكرت في تعليقي على كتابه الآخر أن الإلزام بالوعد في المعاوضات امتحان لعقول الفقهاء ، سقط فيه علماء كبار ومشهورون ، وحريّ بهم أن يرجعوا عن آرائهم بعد أن استبان خطؤها وخطورتها . لكن منهم من يأبى ويتجاهل ، وإلى الله المشتكى من هذا السلوك . ويجب التمييز هنا ، كما قلت سابقًا ، بين حيل العلماء وأخطاء العلماء ، فصاحب الخطأ إذا بينت له خطأه قد يرجع عنه ، ولكن صاحب الحيلة لا يرجع ، بل ينزع إلى التجاهل ، أو يتذرع بحيل أخرى من أجل التشبث بحيلته .

ـ **النقود** :

يقول قلعه جي : « إني أرى أن الناس لو تعارفوا دفع الإبل أو نحوها ثمنًا للسلع ، فإن ذلك لا يعني أن الإبل قد صارت نقدًا ، وإنما يعني أن الإبل قد جُعلت بدلاً أو عِوضًا في عقد معاوضة ، لأن من شرط النقد أن لا ينتفع به بذاته (. . .) . قال ابن تيمية : الدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها ، بل هي وسيلة إلى التعامل بها ، ولهذا كانت أثمانًا بخلاف سائر الأموال ، فإن المقصود الانتفاع بها نفسها » . لا أوافق قلعه جي لأن من النقود نقودًا سلعية ، قد تتخذ سلعتها من الذهب أو الفضة أو غير ذلك (جلود ، ورق) . وهناك فرق بين المبادلة النقدية (النقد فيها نقد

سلعي) والمقايضة . ويريد قلعه جي أن يقول : هذا من قبيل المقايضة ! وهذا غير صحيح . واتخاذ السلعة نقدًا يؤثر جدًا على السلعة ، لأن استخداماتها النقدية تزاحم استخداماتها السلعية ، ولذلك قال عمر رضي الله عنه : « هممتُ أن أجعل الدراهم من جلود الإبل ، فقيل له : إذنْ لا بعير ، فأمسك » . ولا ريب أن فقه عمر أفضل من فقه رواس . ويقصد ابن تيمية بكلامه عن الدنانير والدراهم أنها نقود بالخِلْقة . ولا يفهم من هذا إنكار وجود نقود أخرى : نقود بالاصطلاح ، بل هو القائل بأن النقود لا يشترط أن تكون من الذهب والفضة ، بل يمكن أن تكون من أي شيء آخر كالجلد والورق وغيرهما .

ـ نقود بالخِلْقة :

يقول قلعه جي : « قد تضرب النقود من الذهب أو من الفضة ، وهما المعدنان اللذان جعلهما الفقهاء المسلمون الأصل في النقدية ، حتى أطلق عليهما البعض أنهما أثمان بالخِلْقة ، أي إن الله تعالى خلقهما أثمانًا ، وهو قول لا أقرّه ، لأنهما معدنان كباقي المعادن ، وإنما اختارهما الناس ليُضرب منهما النقد لمزايا فيهما ، منها : سهولة ضربهما نقدًا ، وثباتهما على الأيام ، فهما لا يطرأ عليهما صدأ ولا تآكل » . هذه المزايا التي يذكرها قلعه جي ليست من عنده ، بل هي مقتبسة مما ذكره علماء النقود في مزايا النقود الذهبية والفضية . وقوله : « هما معدنان كباقي المعادن » قول غير صحيح . وهناك من ينادي اليوم من المسلمين وغير المسلمين بالعودة إلى هذين النقدين . فكلامه فيه جرأة وفيه نظر . وعليه أن يكون أكثر حذرًا ، لاسيما وأن كتابه كتاب تدريسي ، والكتاب التدريسي يجب أن تستبعد منه الاجتهادات الشخصية ، لاسيما إذا كانت متهورة . وقد ذكر في مقدمة الكتاب أن من جملة مصادره فيه : الاجتهادات الشخصية ! وإني أغض النظر عن هذه الاجتهادات إذا كان لها وجه .

ـ النقود الورقية :

يقول قلعه جي على سبيل التقليد لعبد الله المنيع ومن سار على رأيه : « يعتبر الورق النقدي نقدًا قائمًا بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة وغيرهما من الأثمان » . وهذا فيه نظر ، فالورق النقدي لعلّه أقرب إلى الفلوس منه إلى الدنانير الذهبية والدراهم الفضية . وقوله : « نقد قائم بذاته » أيضًا فيه نظر . وقد بينت هذا في نقدي لكتاب المنيع « الورق النقدي » ، راجِعْه إن شئت في كتابي : فشل الأسواق المالية .

ـ الثلث كثير :

يقول قلعه جي لدى كلامه عن تبدّل قيمة النقد : « الذي أراه رجحان القول الأخير (ردّ الديون بقيمتها لا بمثلها عند التغيّر الفاحش) » ، أي ردّ الديون بمثلها « ما دامت لم تبلغ الثلث ، وإنما حددناه بالثلث لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوصية : الثلث والثلث كثير » . أقول : إن اللجوء إلى الثلث في الوصية وغيرها ، واتخاذه معيارًا للكثرة في كل مناسبة هذا غير مقبول فقهيًا ، إنما هو نوع من الفقه الشكلي ، أو طريقة من الهروب من الاجتهاد الصحيح الملائم لكل قضية من القضايا .

ـ الفائدة هل ترفع الأسعار ؟

يقول قلعه جي على سبيل التقليد : « إن الفائدة تؤدي إلى ارتفاع الأسعار ، لأن المنتج سيزيد على مبلغ تكاليف السلعة ما يدفعه للبنوك من الربا ، فيزيد بذلك السعر على المستهلك » . هذا القول الشائع بين من يكتبون أو يكذبون في الاقتصاد الإسلامي ، من اقتصاديين وفقهاء ، قول غير صحيح ، لأن العائد على رأس المال لا بد وأن يدخل في التكاليف المحاسبية أو التكاليف الاقتصادية ، وإذا كانت حصة المال من الربح أعلى من الفائدة فإن التكاليف ستزداد في ظل المشاركة أكثر منها في ظل الفائدة !

ـ ربا الفضل :

يقول قلعه جي : « يمكن أن نخرّج حسم السندات على أنه بيع مال ربوي بمال ربوي من جنسه أقل منه ، وهو من ربا الفضل الذي جاءت السنّة بتحريمه » . والصواب أنه من ربا النّسيئة ، أو من ربا الفضل والنّساء معًا ، وربا النّسيئة (ربا الديون) جاء القرآن بتحريمه ، وأكدته السنّة . وهذا الخلط بين أنواع الربا شائع عند الكثير من المشايخ ، وقد بينته في موضع آخر .

ـ هل الربا هو في الديون فقط ؟

يقول قلعه جي في معرض دفاعه عن بيع التقسيط بزيادة مشروطة : « الربا هو في الديون ، أما البيع بالأجل أو بالتقسيط فهو في البيوع ، والبيوع عقود استرباح ، أي يقصد بها الربح ، أما الديون فهي عقود إحسان ، إذ يراد بها مساعدة المحتاج والإحسان إليه » . ليس صحيحًا أن الربا في الديون فقط ، بل هو في البيوع أيضًا ، فالعلماء يقسمون الربا إلى : ربا ديون ، وربا بيوع . وليس صحيحًا أن الديون عقود إحسان ، نعم القروض عقود إحسان ، لكن القروض غير الديون ، فالبيوع المؤجلة هي نوع من الديون . فالديون قد تكون قروضًا وهي عقود إحسان ، وقد تكون بيوعًا مؤجلة وهي عقود معاوضة .

ـ بيع العِينة :

يقول قلعه جي : « قد يطلق بعض الفقهاء بيع العِينة على التورّق ، والحقيقة أنهما مختلفان » . أقول : لا بأس على هؤلاء الفقهاء أن يجعلوا للعينة صورًا ، منها الجائز ومنها المحرّم ، وأن يكون التورّق من صور العِينة .

ـ التورّق :

يقول قلعه جي : « ذهب جمهور العلماء إلى إباحة بيع التورّق » . أقول : هذا غير صحيح ، وهو منتشر في أوساط الإسلام السياسي والإسلام المالي ، دون الإسلام العلمي ، أو في أوساط مشايخ البنوك الإسلامية ، الذين طبعوا الموسوعة الفقهية الكويتية بطابعهم في التورّق . والوضع سيكون أشدّ حساسية وخطورة بالنسبة لـ « موسوعة فقه المعاملات المالية المعاصرة » التي ربما يشرف عليها قلعه جي ، أو شخص آخر مثله ، في وزارة الأوقاف الكويتية . والصواب أن التورّق لا يجيزه إلا قلة من العلماء . أما إن كان التورّق بمعنى البيع والشراء ، وهو غير ذلك ، فهذا جائز عند الجميع . والحقيقة أن هناك صورًا من التورّق جائزة ، وأخرى غير جائزة ، فالأمر فيه تفصيل . ولا ريب أن في التورق ريبة ، يجب الاعتراف بها . فلا صحة لقول قلعه جي : « بأن التورّق أبعد ما يكون عن الرّبا » . فهذه مبالغة مرفوضة علميًا ، حتى إن التورق يحتاج إلى جهود علمية عميقة ودقيقة لبيان اختلافه عن الربا . وقد فصّلتُ هذا في مواضع أخرى . وإني أخشى أن تكون مسايرة قلعه جي للوسط الإسلامي السائد في الكويت هي التي أهلته للحصول على جائزة الكويت . فالمسايرون هم اليوم المقدّمون في الحصول على الجوائز العالمية والمحلية . وكثيرًا ما يحتاج الشيخ إلى تنازل أو تحايل لأجل الوصول إلى الجوائز والمناصب والظهور في الفضائيات وغيرها .

ـ هل التورّق يجوز للضرورة ؟

يقول قلعه جي : « الناس اليوم محتاجون إلى بيع التورّق ، لأن القرض الحسن قد قلّ أهله . فمن احتاج إلى المال لا يجد من يقرضه ، وقد يضطر إلى شراء سلعة بالتقسيط أو بثمن آجل ، ثم يبيعها بثمن حالّ ،

ليقضي بثمنها حاجته » . أقول : من اضطر إلى المال أمكنه اللجوء إلى القرض بفائدة ، وقد يكون معدل الفائدة فيه أقل من معدل التورّق . ذلك أن الضرورات تبيح المحظورات ، ثم إن قول قلعه جي يفيد أن التورّق حرام لا يجوز إلا لضرورة ، وبهذا تكون أقواله متناقضة : تارةً يقول : التورّق جائز عند جمهور الفقهاء ، وتارةً يقول : التورّق فيه قولان ، وتارةً يقول : التورّق لا يجوز إلا لضرورة ! كان الله في عون القارئ ، بله الطالب المسكين !

ـ الإجارة المنتهية بالتمليك :

بيّنَ صورها وأجازها جميعًا ثم قال : « أرى أن المؤجر يلزم بالوفاء بوعده ديانة وقضاءً » . وقد سبق أن قلنا بأن الإلزام بالوعد لاسيما في المعاوضات أمر غير جائز على الإطلاق ، ولا يحتمل الخلاف ، إلا عند من يصطنعون الخلاف للوصول إلى الحكم المراد .

ـ هل الزيادة في الثمن أو الحطيطة منه هدية ؟

يقول قلعه جي : « الحطّ هدية من البائع إلى المشتري ، والزيادة هدية من المشتري للبائع » . أي هدية هذه ! هذا فقه شكلي قائم على الحيل ولا يراعي مقاصد الشريعة .

ـ مقابلة الأجل بالمال :

ذهب قلعه جي إلى أن هذه المقابلة إذا كانت في الزيادة فهي ربا ، وإذا كانت في الحطيطة فهي ليست بربا . وهذا قول ابن القيم ، وهو غير مسلّم ، لأن الزيادة والنقصان في مقابل الأجل تنبعان من روح ربوية واحدة ، وتفصيل هذا في موضع آخر . وقد بينت في موضع آخر أن الربا ربوان : حلال وحرام . ومن الربا الحلال مقابلة الأجل بالمال في البيع الآجل . وربما يشكّل هذا صدمة لدى البعض ، ولكننا نحتاج إلى

الصدمات أحيانًا لكي نقرّر الحقائق العلمية بعيدًا عن المسايرات والمجاملات التي تلحق الضرر بالعلم والبحث العلمي .

ـ بيع المرابحة للآمر بالشراء :

أجازه قلعه جي حتى لو كان فيه الوعد ملزمًا ، وقال : « الذي أراه رجحان الرأي القائل بوجوب الوفاء بالوعد مطلقًا » . ما شاء الله يا قلعه جي على هذه الجرأة ! أقول لك : هذا غير مقبول ، لاسيما في البيوع والمعاوضات . لكن يبدو أن المسائل الفقهية صارت في عصرنا كأنها في مزاد علني بين المشايخ !

ـ تحويل النقود هو إجارة وليس سُفْتَجة :

هذا ما قاله قلعه جي ، والحقيقة أنه قد يكون إجارة وقد يكون سُفْتَجة . وقد سبق القول في ذلك لدى نقدي كتابه الآخر .

ـ الأجر على الكفالة :

يرى قلعه جي التمييز خلافًا للفقهاء بين كفالة شخصية استهلاكية لا يجوز أخذ الأجر عليها وكفالة تجارية يجوز أخذ الأجر عليها . لكن لو استخدمنا هذا المنطق لوجب التمييز أيضًا بين قرض شخصي استهلاكي لا تجوز الفائدة عليه وقرض تجاري إنتاجي تجوز الفائدة عليه !

ـ خطاب الضمان :

يرى قلعه جي ، وفقًا لتوصيات الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي ١٤٠٧ هـ ، أن الأجر الذي يأخذه المصرف الإسلامي عن إصداره خطابات الضمان يكون أجرًا في مقابل الوكالة ، وليس أجرًا في مقابل الكفالة ! ويتجاهل أن من الممكن الوصول إلى أجر الكفالة من طريق أجر الوكالة ! إنه التقليد الأعمى لبعض الفقهاء المعاصرين الذين يفتون مودّة بينهم .

ـ عمولة سحب النقود :

يرى قلعه جي التمييز بين ما إذا كان للعميل رصيد في البنك فتجوز العمولة ، أو لا يكون له رصيد فلا تجوز ، لأن البنك يكون مقرضًا ، ولا يجوز الجمع بين قرض وإجارة ، ولا بين قرض وبيع . وبهذا فمن له رصيد يعاقب بالعمولة ، ومن ليس له رصيد ينجو من العمولة !

ـ شركة المساهمة هل هي شركة عِنان ؟

يقول قلعه جي : « شركة العِنان على ثلاثة أنواع : شركة مساهمة ، وشركة توصية ، وشركة مسؤولية محدودة » . وفي موضع آخر : « شركة المساهمة في حقيقتها شركة عِنان » . هذا خلط بين الشركات القانونية والشركات الفقهية ، والقول بأن شركة المساهمة من قبيل شركة العِنان غير مسلّم ، ومفهوم شركات الأموال في الفقه الإسلامي غير مفهوم شركات الأموال في القانون الوضعي . وشركة العنان شركة فقهية ، أما الشركات الثلاثة الأخرى التي ذكرها فهي شركات قانونية وضعية .

ـ الاستصناع (المقاولة) :

كتب عنه قلعه جي ٤ صفحات ، مع أنه ليس من المعاملات المستجدة ، كما هو عنوان كتابه ! واحتج للاستصناع بأن النبي صلى الله عليه وسلم استصنع خاتمًا ومنبرًا . وهذا قول شائع لدى الحنفية ، ولكن ما أدراه ، هو وغيره من الحنفية ، أن الاستصناع هنا عبارة عن إجارة ، وليس بيعًا . فمن المحتمل أن النبي جاء بالمادة من عنده ودفع أجرة الأجير (الصانع) !

ـ شركة المضاربة :

كتب عنها قلعه جي ٦ صفحات ، مع أنها ليست من المعاملات المعاصرة ، كما هو عنوان كتابه !

ـ هل المضاربة من عقود الإرفاق ؟

هذا ما قاله قلعه جي ، وهو قول عجيب !

ـ التأمين :

أجاز قلعه جي التأمين التعاوني على سبيل التقليد ، ومنع التأمين التجاري ، بحجة أن الأول من التبرعات التي يغتفر فيها الغَرَر ، وأن الآخر من المعاوضات التي تتضمن الغَرَر الكثير ! وقد سبق الاعتراض على هذا في نقدي لكتابه الآخر . وقال : « لا أعلم أحدًا من الفقهاء المعاصرين قال بتحريم التأمين التعاوني » . وهذا غير صحيح أيضًا ، لأن هناك من الفقهاء المعاصرين من يمنع التأمين التعاوني والتجاري معًا ، وموقفهم هذا أقرب إلى الصواب ممن أجاز التعاوني ومنع التجاري ، والله أعلم . وتفصيل ذلك في مواضع أخرى مما كتبت .

ـ الشخصية الاعتبارية :

لدى كلامه عن التأمين ، أقحم قلعه جي الشخصية الاعتبارية في عدد من المواضع ، ككثير من الباحثين المعاصرين المولعين بها لأغراض التحايل ، بدون أن يفهم القارئ سبب هذا الإقحام !

ـ الإحالة على المصادر :

في العديد من المواضع يحيل قلعه جي على كتبه ، لاسيما كتبه عن فقه السلف، والأفضل أن يحيل على المراجع الأصلية. فبدلاً من أن يقول: انظر كتابي : موسوعة فقه ابن تيمية ، الأفضل أن يقول : انظر فتاوى ابن تيمية ، الجزء كذا ، والصفحة كذا . وقد سبق ذكر هذا في نقدي لكتابه الآخر .

ـ الأخطاء اللغوية والمطبعية :

في الكتاب عدد من هذه الأخطاء هي من جنس ما أخذناه على كتابه الآخر .

و**الخلاصة** فإن كتاب قلعه جي كتاب تدريسي على المستوى الجامعي ، ربما لا يزال يدرّس . ولا أراه صالحًا أن يكون كتابًا تدريسيًا أو كتابًا بحثيًا ، ما لم تؤخذ بالاعتبار الملاحظات الجوهرية التي أبديناها عليه ، والله أعلم .

* * *



خاتمة الكتاب

ـ يلاحظ أن المتقدمين أكثر عمقًا من الذين جاؤوا بعدهم ، وربما كرروا أقوالهم .

ـ الحالة العامة للاجتهاد غير مرضية ، فالفقهاء غاية اجتهادهم حمل الشريعة على القانون ، والاقتصاديون غاية اجتهادهم حمل الاقتصاد الإسلامي على الاقتصاد الوضعي .

ـ الطابع العام السائد هو الحيل وتجاهل مقاصد الشريعة ومقاصد العقود ، وهناك اليوم محاولة لتصحيح الاتجاه ، أرجو ألا يتم إجهاضها .

ـ الأزمة المالية العالمية دقت جرس الإنذار معلنة ضرورة الاجتهاد الإسلامي الحقيقي ، والابتعاد عن الحيل ومسايرة القوانين الوضعية والنظم الاقتصادية السائدة .

ـ كثير من الأعمال العلمية التي نشرت باسم الاقتصاد الإسلامي والفقه المالي لم تخضع للتحكيم العلمي ، أو خضعت لمراجعات مزعومة من بعض الأصدقاء يغلب عليها المجاملة . لذلك كان لا بد من النقد والجرح والتعديل لمنفعة طلاب العلم والأجيال القادمة ، وللتمييز بين الباحث الجاد وغير الجاد ، وبين المؤلف الأمين وغير الأمين ، وبين البحث الرصين وغير الرصين .

ـ على الفقهاء الذين صدرت منهم فتاوى وأحكام غير رصينة أن يعلنوا

رجوعهم عنها وهم أحياء ، حفاظًا على سمعتهم الدينية والعلمية ، فلا يقبل التجاهل والهروب في المسائل الدينية والعلمية ، لاسيما وأن الأمر قد يكون في غاية الحساسية والخطورة . ولن نقبل ادعاء بعض أنصارهم أن يقولوا لنا : رجعوا عنها قبيل موتهم .

* * *



المحتوى

❊ ❊ ❊



هذا الكتاب

جعل الله تعالى الإنسان خليفة له على هذه الأرض فقال : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠] .

وحمَّله مسؤولية وأمانة عمارة الأرض ليسعد فيها ويستثمر خيراتها فيما يعود عليه بالنفع له ولبني جنسه في الدنيا، وليكسب رضا الله تعالىٰ في الآخرة.

واستثمار الأرض وعمارتها كان سبباً لفاتحة علم جديد تطور عبر العصور وصار علماً مستقلاً بذاته له أسس وقواعد ، عرف فيما بعد بـ(علم الاقتصاد).

ولقد كان لعلماء المسلمين قصب السبق في تجلية هذا العلم وبيانه ، واستخراج أدلته من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

وفي كتابه هذا ، قام الدكتور رفيق المصري بقراءة العديد من المؤلفات في علم الاقتصاد الإسلامي ـ قديماً وحديثاً ـ قراءةً واعية ناقدة ، فهو يترجم أولاً لمؤلف الكتاب ، ثم يعرِّف بكتابه ويذكر ما له من إيجابيات وما عليه من سلبيات ، ولقد توسع كثيراً ، معتمداً على المنهج الاستقرائي والتحليلي ، في بيان قيمة كل واحد من هذه المؤلفات الكثيرة ، وأثر هذا الكتاب في تطور وتقدم علم الاقتصاد الإسلامي .

فصار كتابه موسوعة ضخمة ، ومن هنا فإنه يعد مرجعاً أساسياً في هذا العلم .

ومما أشار إليه المؤلف وأسف له أن بعض علماء الاقتصاد الإسلاميين اعتمدوا على الاقتصاديين الوضعيين في كثير من اجتهاداتهم وتصوراتهم .

ثم نبه إلى خطورة الأزمة المالية العالمية ؛ التي دقت ناقوس الخطر ما لم يجتهد المسلمون في وضع قواعد الاقتصاد الإسلامي وتفعيله في المجتمع الإسلامي ؛ ليكون أقوىٰ ، وليسير بخطوات جادة نحو التقدم السريع والفعال . لا أن نقلد الغربيين في اجتهاداتهم وتصوراتهم الاقتصادية .


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com







جعل الله تعالى الإنسان خليفة له على هذه الأرض فقال : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة : ٣٠] .

وحمّله مسؤولية وأمانة عمارة الأرض ليسعد فيها ويستثمر خيراتها فيما يعود عليه بالنفع له ولبني جنسه في الدنيا، وليكسب رضا الله تعالىٰ في الآخرة .

واستثمار الأرض وعمارتها كان سبباً لفاتحة علم جديد تطور عبر العصور وصار علماً مستقلاً بذاته له أسس وقواعد ، عرف فيما بعد بـ(علم الاقتصاد) .

ولقد كان لعلماء المسلمين قصب السبق في تجلية هذا العلم وبيانه ، واستخراج أدلته من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

وفي كتابه هذا ، قام الدكتور رفيق المصري بقراءة العديد من المؤلفات في علم الاقتصاد الإسلامي ـ قديماً وحديثاً ـ قراءةً واعية ناقدة ، فهو يترجم أولاً لمؤلف الكتاب ، ثم يعرّف بكتابه ويذكر ما له من إيجابيات وما عليه من سلبيات ، ولقد توسع كثيراً ، معتمداً على المنهج الاستقرائي والتحليلي ، في بيان قيمة كل واحد من هذه المؤلفات الكثيرة ، وأثر هذا الكتاب في تطور وتقدم علم الاقتصاد الإسلامي .

فصار كتابه موسوعة ضخمة ، ومن هنا فإنه يعد مرجعاً أساسياً في هذا العلم .

ومما أشار إليه المؤلف وأسف له أن بعض علماء الاقتصاد الإسلاميين اعتمدوا على الاقتصاديين الوضعيين في كثير من اجتهاداتهم وتصوراتهم .

ثم نبه إلى خطورة الأزمة المالية العالمية ؛ التي دقت ناقوس الخطر ما لم يجتهد المسلمون في وضع قواعد الاقتصاد الإسلامي وتفعيله في المجتمع الإسلامي ؛ ليكون أقوىٰ ، وليسير بخطوات جادة نحو التقدم السريع والفعال . لا أن نقلد الغربيين في اجتهاداتهم وتصوراتهم الاقتصادية .



دمشق . سورية . حلبوني . جادة ابن سينا
00963 11 2238385 00963 11 2248433
فاكس 00963 11 2248432 ص ب 31426
www.almaktabi.com - email : almaktabi@mail.sy


ISBN 978-9933-11-219-6
9 789933 112196